29e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 10 7 MARS 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Etudes pratiques sur la vie sacerdotale

LES EXERCICES DE PIÉTÉ

1. Nous sanctifier, et par là glorifier Dieu, assurer notre salut éternel et procurer efficacement celui de nos ouailles, voilà le grand but que nous avons à poursuivre. C'est pour cela que nous sommes prêtres et pasteurs. Tendre constamment vers ce but, ne jamais le perdre de vue et ne laisser passer aucune occasion sans la faire servir à notre sanctification, tel est notre premier devoir.

En général, tout peut et doit être pour nous un moyen de sanctification, suivant cette parole de saint Paul : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* (Rom., VIII, 28). C'est ce qui se vérifie particulièrement dans la vie d'un prêtre et d'un pasteur. Innombrables, en effet, sont les occasions qu'elle nous fournit de faire le bien et de pratiquer la vertu. La trame de chacune de nos journées est presque entièrement formée d'actions saintes et sanctifiantes. Parmi celles-ci se placent, au premier rang, les *exercices spirituels* ou les *exercices de piété*, objet de la présente étude.

2. Les exercices de piété qui entrent dans le cadre ordinaire de la vie sacerdotale sont les suivants : la sainte messe, l'office divin, la méditation, la lecture spirituelle, le chapelet, la visite au Saint-Sacrement, l'examen général et particulier, les oraisons jaculatoires, la confession hebdomadaire ou bi-mensuelle et la retraite du mois.

Nous traiterons successivement : 1° de l'excellence et de l'importance de ces exercices de piété dans la vie du prêtre ; 2° de la manière de nous en acquitter ; et 3° des obstacles les plus ordinaires à leur parfait accomplissement.

I. — EXCELLENCE DES EXERCICES DE PIÉTÉ ET LEUR IMPORTANCE DANS LA VIE SACERDOTALE

3. L'excellence des exercices de piété ressort tout d'abord de leur caractère *divin :* les exercices de piété sont des actes *divins*.

La dignité de nos actes dépend de celle de leur objet. Or, l'objet de nos exercices de piété, c'est Dieu. C'est la Majesté suprême que nous louons, que nous bénissons, avec laquelle nous sommes en rapport intime quand nous nous en acquittons sérieusement. Ce sont donc des actes *divins*, des actes à part, auxquels on ne saurait comparer aucun de ceux qui se terminent à la créature, quelque légitimes et excellents qu'on les suppose. Prier Dieu, s'élever à lui par la pensée et par le sentiment, honorer ses perfections, reconnaître ses bontés, c'est faire un acte d'un ordre plus excellent et plus sublime que de gouverner les empires ou de civiliser les peuples. Saint Grégoire le Grand dit qu'en accomplissant ces exercices nous faisons comme un essai, un apprentissage de la vie du ciel, *inchoatio vitæ æternæ*. Au ciel, *videbimus, amabimus, cantabimus :* n'est-ce pas précisément notre occupation, quand nous nous acquittons de nos pratiques de piété ?

Mais il y a plus. Les exercices de piété n'ont pas seulement Dieu pour objet : sa grâce, l'action du Saint-Esprit est encore leur principe, ce sont des actes surnaturels, et par là-même divins dans une certaine mesure. Et en effet de quoi se compose la trame de nos exercices de piété ? D'une suite d'actes de foi, d'espérance, de charité, de contrition, etc. Or, la production de ces actes exige le concours de l'Esprit-Saint, lequel en est, avec nous et plus que nous, le principe. Ainsi, quand je fais ma méditation, que je récite mon Bréviaire ou que je m'acquitte de quelque autre exercice pieux, ce n'est pas seulement un être intelligent, un fils d'Adam, qui pense à son Créateur et qui l'invoque : c'est un enfant de Dieu, c'est un membre de son Fils incarné, qui s'adresse à son Père, avec les facultés et tous les droits que le baptême lui a conférés. Je prie par Jésus-Christ et Jésus-Christ prie par moi : *Christus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter influit.* (Conc. Trid., sess. VI). Son action s'unit à mon action, sa volonté pénètre et soutient ma volonté, les lumières de son Esprit se surajoutent à mes lumières : *Spiritus adjuvat infirmitatem nos-*

tram...; ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. (Rom., VIII) Ce qui fait que nos exercices de piété ont une valeur et une dignité toutes divines. Et à ce titre ils méritent notre estime, notre attachement, notre sollicitude et nos soins. Mais ce qui doit tout particulièrement nous enflammer de zèle pour ces pieuses pratiques, c'est leur puissante et salutaire influence sur notre vie spirituelle et sacerdotale.

4. Les exercices de piété sont une source de *mérites*. Une seule méditation faite sérieusement, un seul office pieusement récité, une seule messe saintement célébrée supposent une foule d'actes surnaturels de foi, d'espérance, de charité, d'humilité, de contrition, etc. Or, chacun de ces actes nous *mérite* un nouveau degré de grâce sanctifiante, un nouveau degré de gloire au ciel, et des secours actuels pour éviter le mal et faire le bien.

5. Nous avons un immense et continuel besoin de la grâce divine pour vivre conformément à la sublimité de notre vocation et en remplir dignement les nombreuses et redoutables obligations. Cette grâce, le bon Dieu la tient à notre disposition, mais il exige que nous la lui demandions : « *Demandez et vous recevrez.* » Or, c'est dans nos exercices de piété que nous adressons à Dieu nos demandes ; c'est par eux que nous obtenons lumière, force, bonne volonté, tous les secours spirituels nécessaires. La plupart, en effet, sont des prières, des supplications, et par conséquent des sources de grâce. Ils sont comme autant de fontaines intarissables où nous pouvons, à volonté, puiser les eaux vives de la grâce. Avec eux nous tenons dans nos mains la clef des trésors célestes : *Oratio clavis cœli, ascendit precatio et descendit Dei miseratio.* (S. August.). Chaque jour ils procurent à notre âme l'aliment qui entretient et développe sa vie surnaturelle. Aliment nécessaire : sans méditation ni lecture spirituelle, nous perdons de vue l'idéal; sans prière, la grâce nous fait défaut; et sans examen de conscience nous ne nous apercevons même plus de la décadence inévitable qui, de proche en proche, nous conduit aux abîmes.

Selon saint François de Sales, les exercices de piété sont l'Alpha et l'Oméga de la véritable dévotion : ils font naître, ils conservent et perfectionnent toutes les vertus. Pratiqués avec fidélité et ferveur ils sont pour nous comme une Pentecôte sans cesse renouvelée. Par eux l'Esprit de Dieu se communique à nos âmes, les purifie, les éclaire, les enrichit de ses dons et leur fait sentir l'onction pénétrante de sa grâce. D'après saint Grégoire, c'est ordinairement quand nous nous livrons à ces pieuses pratiques que le Saint-Esprit nous visite par ses inspirations.

6. Un autre avantage des exercices de piété est celui ci : ils entretiennent en nous le recueillement et l'esprit intérieur et empêchent la dissipation de s'installer dans notre âme à l'état d'habitude.

Les occupations extérieures auxquelles nous sommes obligés de nous livrer, catéchismes, prédications, visites actives et passives, etc., tendent naturellement à nous faire perdre le recueillement et l'union intime avec Dieu. Il est si difficile de s'occuper des créatures sans oublier Dieu ! Or, le meilleur préservatif que nous ayons contre la dissipation, c'est la fidélité à nos exercices de piété. Plusieurs fois le jour, pendant un temps notable, ces exercices nous obligent à nous éloigner du commerce des hommes, à monter sur le Thabor et à nous approcher de Dieu pour nous entretenir avec lui. Ces entretiens fréquents et plus ou moins prolongés réparent les pertes que nous avons pu faire dans nos rapports indispensables avec les créatures et alimentent en nous le souvenir habituel de Dieu. Mais, si nous négligeons de faire aux pieux exercices une large part dans notre vie, il nous sera impossible de fuir la dissipation, de nous maintenir dans le souvenir habituel de Dieu, dans l'union affectueuse avec le Bien-aimé. L'expérience d'un trop grand nombre qui sacrifient sans regret la vie intérieure à la vie purement extérieure le démontre, hélas ! Le peu de fruits qu'ils recueillent, l'absence qu'on remarque en eux des vertus parfaites, prouvent qu'ils ne suivent pas la bonne voie. La voie véritable est celle qu'ont suivie les saints et tous ceux qui se sont laissés guider par l'Esprit de Dieu, celle où la prière et l'action se mélangent sans se nuire, où l'on sait et travailler pour Dieu et se reposer avec Dieu et en Dieu. (Saudreau, *La Voie*, p. 386). La fidélité aux exercices de piété nous défend donc contre le danger de la dissipation.

7. Mais la dissipation n'est pas le seul danger auquel le prêtre soit exposé par suite de ses relations avec les hommes. Il en est un autre plus redoutable et qui accompagne presque toujours la dissipation : c'est celui de prendre les idées et les sentiments des hommes imparfaits au milieu desquels il est obligé de vivre. Ayant continuellement sous les yeux l'image de tous les désordres et de toutes les misères, le prêtre est exposé tout à la fois à perdre les sentiments surnaturels qu'il doit inspirer aux autres, d'horreur du péché, d'estime des biens célestes, de mépris du monde et de son faux bonheur, etc., et à contracter en retour l'esprit du siècle, les passions et les préjugés des mondains ; bref, il est exposé à devenir un prêtre *naturel*, à se *laïciser*. Et ce danger est d'autant plus à craindre qu'il est inévitable, qu'il n'agit sur l'âme que d'une manière lente et insensible, semblable à un air infect et malsain, qu'on ne peut s'empêcher de respirer et dont on subit à son insu l'influence délétère. Or, les exercices de piété fidèlement et sérieusement accomplis nous enlèvent à cette atmosphère viciée du monde et nous transportent dans une région toute pure et toute céleste. Là notre âme respire en liberté l'air qui lui convient, l'esprit de foi, de religion, de zèle et de charité. La prière étant une élévation de l'âme vers Dieu, arrache celle-ci aux étreintes de la chair, et nous porte à des sommets d'où

l'esprit commande à la matière. Dès que le prêtre étend les bras vers le ciel, comme l'oiseau déploie ses ailes, il s'imprime un essor vers ces hauteurs sereines et voisines de Dieu où les tempêtes de la passion ne montent pas.

8. Autres avantages des exercices de piété pour le prêtre : ils sont une arme toute-puissante contre la tentation, une source des plus vives consolations, un gage de salut et un instrument d'apostolat aussi efficace que facile.

Nous sommes tous et à tout âge exposés à la tentation ; et le prêtre est ordinairement plus tenté que le simple fidèle. Succomberons-nous, ou vaincrons-nous ? L'issue de la lutte dépendra de l'état dans lequel nous nous trouverons à l'heure de la tentation. Si le réveil des passions, si l'assaut de l'ennemi coïncide avec la négligence ou l'abandon de nos pieux exercices, tout est à craindre. Si, au contraire, nous sommes fervents, soutenus, fortifiés par l'accomplissement fidèle et sérieux de nos pratiques de piété, notre triomphe est assuré.

9. « *De mundo non estis,* » disait Jésus à ses apôtres, et c'est pourquoi nous ne devons pas aller puiser nos joies aux sources trompeuses où le monde s'abreuve. Il faut cependant à notre cœur, au milieu des tristesses qui l'accablent, un peu de bonheur. Où le trouverons-nous ? Le plus vrai, le plus pur, le plus durable sera procuré au prêtre par les exercices de piété bien accomplis. « Rien n'est plus propre à entretenir en nous une sainte joie que la fidélité aux pratiques de piété. » (P. Faber). Pour l'âme fidèle, ces exercices ne sont pas un fardeau difficile à porter, un joug importun qu'elle subit ; ils sont bien plutôt un délassement et une jouissance. Le prêtre y trouve Dieu qui lui parle, qui l'éclaire, qui lui fait sentir l'onction pénétrante de sa grâce, il parle à Dieu à son tour, il épanche son cœur en sa présence et lui adresse avec confiance ses supplications. C'est comme une sorte de dialogue divin, un contact mystérieux, dans lequel l'âme du prêtre, sous l'action de Dieu, se sent pénétrée d'un rayon de cette joie céleste qui est la récompense des élus dans le ciel. Plus l'âme est pure et fervente, plus elle goûte suavement cette joie.

Aussi quel bonheur intime les saints prêtres n'éprouvent-ils pas toutes les fois qu'ils peuvent se soustraire aux tracas des affaires et aux occupations extérieures que les devoirs du ministère leur imposent, pour accomplir leurs pieux exercices et se plonger pour ainsi dire en Dieu ! Non, rien n'approche du bonheur d'une âme sacerdotale qui vaque suavement mais virilement à ses exercices spirituels, et qui y emploie toutes les énergies de nature et de grâce dont Dieu l'a douée.

10. C'est une vérité certaine : quiconque prie avec fidélité et comme il faut, se sauve ; et Suarez promet la persévérance finale à celui qui prie sans défaillance : « *Dico, si quis oret perseveranter, petendo perseverantiam in gratia, infallibiliter eam esse impetraturum.* » Or, que sont nos exercices de piété, sinon une prière continuelle ?

11. Enfin, le prêtre est par état un sauveur d'âmes. Or, pour sauver les âmes, il ne suffit pas d'agir, il ne suffit pas d'exhorter, d'instruire, il faut surtout prier : *Verbum, exemplum, oratio, tria hæc, major autem oratio.* (S. Bernard). Les avertissements réveillent, dit saint Augustin, les instructions éclairent, mais c'est la prière qui change les cœurs et qui convertit, parce que c'est elle qui attire sur nos travaux apostoliques les grâces et les bénédictions du ciel. Quel motif pressant de nous appliquer avec fidélité et avec zèle à nos exercices de piété, qui sont tous des prières !

Tels sont les précieux et multiples fruits que nous procurent nos exercices spirituels. Mais pour qu'ils produisent ces fruits de grâce et de sainteté, il est nécessaire qu'ils soient accomplis avec les conditions requises, à savoir, avec ordre, avec exactitude, avec piété et désir sincère d'en profiter. C'est ce que nous expliquerons en traitant de la manière de nous en acquitter.

II. — De la manière de nous acquitter de nos exercices de piété

12. *Avec ordre.* Chaque exercice de piété doit avoir sa place particulière, son heure dans la distribution de nos journées. C'est le moyen de n'en omettre aucun et d'éviter l'empressement, la précipitation et la fatigue, choses fort à craindre quand, par manque d'ordre, on se trouve obligé de s'acquitter de plusieurs de ces exercices à la suite et quelquefois à une heure tardive. Ajoutons que ces pieuses pratiques, reléguées dans un coin de la journée, n'ont plus sur la vie spirituelle et intérieure la même salutaire influence que quand, échelonnées le long de nos occupations quotidiennes, elles s'entremêlent avec elles et les pénètrent de leur esprit surnaturel.

13. *Avec exactitude.* Sauf le Bréviaire et la sainte Messe, nos exercices de piété comme la méditation, le chapelet, la lecture spirituelle, etc., ne sont pas rigoureusement obligatoires. Mais « dans la pratique, c'est comme si nous avions promis à Dieu de les observer ; et cela est tellement vrai, que notre conscience nous fait des reproches toutes les fois que nous les omettons sans nulle cause raisonnable. Ces pratiques journalières deviennent en quelque sorte la *condition de notre persévérance.* Elles acquièrent une espèce de sainteté, et deviennent le canal ordinaire au moyen duquel Dieu répand sa grâce dans nos âmes. Le tentateur voit cela, et il estime cette persévérance à sa juste valeur. Il met en œuvre toute sa puissance pour nous en arracher, et il cherche à nous rendre inquiets et irréguliers. Il fait de notre fidélité un fardeau qui nous accable ; tantôt il nous la représente comme une dangereuse formalité ; tantôt il nous rappelle que nous n'y sommes engagés ni par l'obéissance ni par un vœu ; ou bien il nous persuade qu'une pareille

régularité ne saurait être sans porter atteinte à notre santé. Tout prétexte lui est bon, pourvu qu'il nous rende infidèles à nos habitudes d'exercices spirituels. La sollicitude du démon pour nous pousser à l'infidélité nous montre assez quelle est l'importance de l'exactitude sur ce point. » (P. Faber, *Progrès*, p. 41 et 42).

Nos différents exercices de piété forment comme les anneaux d'une chaîne précieuse qui nous attache à Dieu. Il ne faut pas de solution dans cette chaîne. De plus, une première omission en amène une seconde, puis une troisième; l'habitude se contracte, et ainsi se trouve tarie une source de grâces : ce qui ne peut manquer de beaucoup nuire à notre vie spirituelle.

14. *Avec piété.* Piété *intérieure :* attention et application de notre esprit et de notre cœur à Dieu pour l'adorer, le louer, l'aimer, le remercier et implorer ses grâces. Le Seigneur veut des *adorateurs en esprit et en vérité.* (Jo., IV).

C'est le cœur que Dieu regarde, c'est le cœur qu'il écoute. Accomplis sans cet esprit intérieur, nos exercices de piété ne seraient plus que *æs sonans, aut cymbalum tinniens ;* ils cesseraient de glorifier Dieu et de nourrir notre âme spirituellement. Cet esprit intérieur est sans doute un don de Dieu, que nous devons lui demander souvent et avec instance. Mais à la prière ajoutons, pour acquérir ce don de piété, l'observation de certaines précautions recommandées par les saints. Signalons les principales. « Commencez, dit saint François de Sales, toutes sortes d'oraisons, soit mentale, soit vocale, par la présence de Dieu ; tenez cette règle sans exception, et vous verrez dans peu de temps combien elle vous sera profitable. » (*Introd.*, IIe part., ch. 1). Puis, faisons de sérieux efforts pour nous maintenir en cette sainte présence pendant toute la durée de l'exercice. Enfin, appliquons-nous à conformer, autant que possible, nos pensées et nos sentiments aux paroles que nous récitons et aux actes extérieurs que nous exécutons.

Piété *extérieure :* elle consiste dans une manière de se tenir et de faire grave, religieuse et digne de l'œuvre sainte à laquelle nous sommes occupés. C'est le culte extérieur. Bien observé il facilite singulièrement la piété intérieure, il la complète et la supplée même, quand celle-ci se heurte à l'impuissance ou à une sécheresse persistante.

La piété extérieure *facilite* beaucoup la piété intérieure. De même que l'agitation ou la dissipation des sens est un obstacle au recueillement et au travail de la pensée, de même la retenue des yeux, le silence, le prosternement du corps et les autres manifestations sensibles de la religion stimulent l'âme et l'excitent à la dévotion intérieure. De plus, les sacrifices, les mortifications qu'elle impose à la sensualité, à la recherche naturelle des aises, à la nonchalance et à la paresse, méritent d'abondantes grâces de prière intime.

La piété extérieure *complète* aussi la piété intérieure. Au dire de saint Thomas, elle est une vraie prière, une forme, une expression secondaire, mais véritable, de l'adoration spirituelle. Si nous fléchissons le genou, si nous prosternons notre front jusqu'à terre, c'est pour confesser devant la majesté et la toute-puissance divine notre faiblesse et notre néant ; c'est le complément apporté par le corps à l'action de l'âme.

Enfin la piété extérieure *supplée* souvent la piété intérieure ; et combien ce supplément est opportun ! Nous ne sommes pas toujours maîtres de nos facultés intérieures, de notre esprit, des mouvements de notre âme, de notre imagination. Que de fois nous ne pouvons les amener ni à une bonne pensée, ni à un sentiment de piété et de ferveur ! Mais notre corps est entre nos mains : nous pouvons toujours prendre une attitude respectueuse ou humiliée, nous mettre à genoux, nous prosterner, joindre les mains, baisser les yeux, etc. Et c'en est assez pour que nous ayons réellement prié; et non seulement d'une prière corporelle, mais encore d'une prière spirituelle. Car si la tenue religieuse s'exprime en fait par les sens, elle procède en principe de notre volonté et de notre dévotion intérieure qui l'ordonne et la maintient. Que cette attitude respectueuse et dévote nous accompagne toujours dans l'accomplissement de nos pieux exercices, afin de les faciliter et de compenser les absences de l'attention de l'esprit et de la ferveur de la volonté, trop nombreuses et trop longues, hélas! mais si difficiles à éviter. (Cf. le P. A. Tesnière).

15. *Avec le désir sincère d'en profiter.* Nos exercices de piété ne sont pas la piété : ce sont des exercices propres à former, à développer et à perfectionner en nous cette disposition. Ils sont les moyens adaptés à cela, ce sont les instruments de la piété. Leur unique but est de former, de maintenir et de perfectionner en nous la piété, c'est-à-dire la vue, l'amour et la recherche de Dieu. Nous ne devons les estimer, les aimer et les employer ni par fantaisie pour nous-même, ni par système pour eux-mêmes, mais en vue de connaître, d'aimer et de servir Dieu. Voilà ce qui doit premièrement attirer notre attention et nos soins dans nos exercices, voilà ce que nous devons y chercher avant tout. Ainsi, désirer tirer profit de nos pieuses pratiques, c'est désirer nous unir à Dieu par la connaissance, par l'amour et par le dévouement à son service. Si nous sentons en nous ce désir, cet appétit de Dieu, si c'est lui que nous cherchons à satisfaire en prenant la réfection des exercices, si nous le sentons s'agrandir et se fortifier par cette nourriture, nous n'avons qu'à poursuivre notre voie; et notre désir, notre appétit de connaître, d'aimer et de servir Dieu, sans cesse apaisé et excité par nos exercices, ira grandissant jusqu'au jour où il ne pourra plus être rassasié que par l'apparition de la gloire de Dieu : *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* (Ps., XVI).

Si ce désir s'affaiblit, il faut à tout prix le réveiller, l'exciter, l'aiguiser ; car s'il venait à s'éteindre entièrement, les aliments des exercices

ne nous profiteraient pas plus qu'à un mourant ou à un cadavre. A moins toutefois que nous ne les employions sincèrement à l'œuvre de notre résurrection spirituelle, car ils ont aussi le pouvoir de ressusciter les morts. (Cf. *La vie intérieure simplifiée*, p. 267). A ce but général, essentiel, des exercices de piété, il est bon d'en joindre un autre spécial, en rapport avec nos besoins présents, personnels, ou les besoins de l'Eglise et de nos ouailles. C'est un excellent moyen d'entretenir et de stimuler la ferveur.

16. *Une remarque nécessaire*. Notre désir de profiter de nos exercices de piété ne sera *sincère* qu'autant qu'il sera accompagné de la pratique d'une généreuse mortification, pour corriger nos défauts et opérer notre transformation morale et religieuse. Les exercices de piété *ensemencent* en quelque sorte l'âme; mais celle-ci a besoin d'être cultivée, sarclée, émondée, pour que ces semences divines germent, croissent, s'enracinent et portent des fruits de vie et de sainteté.

III. — Des obstacles les plus ordinaires au parfait accomplissement des exercices de piété.

Ces obstacles peuvent se ramener à trois principaux : la routine, les distractions, et la paresse spirituelle.

17. *La routine*. C'est une disposition qui nous fait agir sans réflexion, sans attention, machinalement, d'une manière instinctive. Sous l'empire de cette disposition, l'intelligence et la volonté cessent, en quelque sorte, d'opérer; elles sont comme assoupies, endormies; les organes seuls s'exercent. On lit, on prie, on dit la sainte messe, on récite l'office divin, on s'acquitte de ses exercices de piété presque sans le savoir et sans le vouloir. La vie n'est quasi plus qu'une série de mouvements extérieurs, exécutés d'une façon automatique, dont on n'a qu'une demi-conscience.

Il est manifeste que cette disposition est un très grand obstacle au parfait accomplissement de nos exercices de piété. Elle leur enlève toute sève intérieure et ne leur laisse plus que l'écorce; elle les réduit à n'être plus qu'un simple cérémonial tout extérieur auquel on se soumet par habitude. Enfin elle paralyse leur action sanctifiante, elle les stérilise presque entièrement. C'est un véritable fléau. Or, ce fléau menace particulièrement nos exercices de piété quotidiens. — Et voici les principales causes qui introduisent cet ennemi dans notre vie spirituelle. La première est la *faiblesse naturelle*. Ce que nous faisons souvent nous devient comme naturel, et nous le recommençons avec une telle facilité que nous ne nous en apercevons même pas; nous le faisons d'instinct, machinalement et pour la forme. La seconde cause est l'*immortification* ou la crainte de nous gêner et de nous imposer quelque contrainte. Pour échapper au danger de la routine, il faudrait s'appliquer d'esprit et de cœur à ce que l'on fait, et y apporter le soin convenable. Or, cette application et ce soin coûtent, et la nature repousse ce qui la gêne et la contrarie. Une troisième cause assez commune, c'est l'*empressement*, ou le désir d'en finir au plus vite : ce qui trouble l'âme et empêche l'attention, laquelle exige le calme et l'entière possession de soi-même. Enfin, une quatrième cause de la routine dans nos exercices de piété est la *dissipation* habituelle de l'esprit, le manque de silence intérieur et de vigilance à l'égard de cette foule de pensées, de réflexions vaines et inutiles qui envahissent notre âme à chaque heure du jour.

Les causes du mal indiquent déjà les remèdes à prendre pour le conjurer et le combattre. Le recueillement, la pratique de la maxime *Age quod agis*, la régularité qui assigne à chaque exercice son heure et sa durée convenable, la résolution de bien faire tout ce que l'on fait, et la salutaire habitude d'examiner après chaque exercice un peu important la manière dont on s'y est comporté, tels sont les principaux moyens que nous emploierons avec succès contre le fléau de la routine. Ces moyens sont à la portée de tous et n'exigent que la bonne volonté.

18. *Les distractions*. C'est le second obstacle que nous rencontrons dans nos exercices de piété. « Les distractions sont l'un des plus opiniâtres et des plus fatigants obstacles que l'âme rencontre dans le cours de sa vie spirituelle : elles sont fatigantes parce qu'elles enlèvent tout ce qu'il peut y avoir de doux, d'aisé, de facile dans la dévotion; et elles sont opiniâtres parce que c'est un mal qui paraît rebelle à tous les traitements, et que les remèdes ne font qu'empirer et irriter. En effet, il n'y a rien qui paraisse autant l'effet de notre faute que les distractions; et je suis convaincu qu'il n'y a point d'obstacle dans la vie spirituelle qui soit aussi complètement indépendant de toute faute. La plupart du temps, les distractions sont des mortifications inévitables, et la faute dans laquelle elles nous font tomber n'est pas l'inattention à la prière, mais l'impatience que nous éprouvons en voyant notre prière brisée, déflorée et remplie d'amertume. » (P. Faber, *Progrès*, p. 461).

Nous sommes *distraits*, quand notre esprit s'écarte du sujet de l'exercice pieux que nous faisons, et qu'il s'occupe d'idées et d'images étrangères à ce sujet. Il est impossible pour nous d'être tout à fait exempts de distractions dans la prière. Acquiescer à des distractions dont nous avons conscience et y persévérer de propos délibéré, est sans doute une faute et un manque de respect à l'égard de la majesté divine; mais si à notre insu elles se glissent dans notre esprit, c'est là une chose à laquelle nous ne pouvons pas nous opposer. Les distractions sont donc volontaires ou involontaires.

Les distractions *involontaires* n'enlèvent rien à la valeur et à l'efficacité d'un exercice de piété. Dieu ne demande que la bonne volonté et non le succès, et, à ses yeux, une méditation, par exemple, pleine de distractions involontaires, a

autant de prix que si elle était faite sans aucune distraction. Pour l'âme elle-même, ces distractions pénibles mais non coupables peuvent produire un effet des plus salutaires. Elles l'obligent à soutenir un combat très méritoire, et l'amènent à agir d'une façon plus désintéressée, persévérant dans cette lutte contre elle-même, non pour les consolations qui lui sont refusées, mais par pur esprit de devoir et d'attachement à Dieu. Observons toutefois que les distractions même involontaires et totalement exemptes de péché, ne laissent pas, comme saint Thomas l'enseigne, de nous priver de cette *réfection spirituelle de l'âme,* qui est un des fruits ordinaires de la prière.

Pour qu'une distraction soit vraiment involontaire, il faut, d'après Suarez, trois conditions : 1º que l'on ait, en commençant, l'intention bien arrêtée de ne céder à aucune distraction ; 2º que l'on se prépare avant de se mettre à la prière, de façon à supprimer toute occasion de divagation ; et 3º que l'on repousse les distractions dès qu'on s'en aperçoit : autrement on révoquerait l'intention première. Encore faut-il combattre ces distractions sans trop de contention. « Il en est, dit saint Pierre d'Alcantara, qui se fatiguent la tête par les efforts excessifs qu'ils font pour se rendre attentifs à ce qui les occupe ; il y en a d'autres qui, pour se mettre à couvert de cet inconvénient, sont là très mous, désœuvrés et prêts à être emportés par tous les vents. Il faut fuir ces extrêmes et prendre un juste milieu. » (Cf. Saudreau, *Les Degrés,* t. I, p. 229, 230).

Mais ce qu'il importe surtout de ne pas oublier, c'est que le temps de la prière n'est point le moment favorable pour combattre les distractions. Si nous attendons jusque-là, alors nos victoires mêmes ne seront que de tristes succès ; car nous ne les aurons obtenues qu'en sacrifiant, en partie du moins, nos pieuses pratiques. Combien parmi nous se plaignent de leurs distractions, et même voient venir le temps de la prière avec une sorte d'effroi, à cause des souffrances mentales qu'elle apporte avec elle ! Le remède consiste à demander souvent à Dieu de nous délivrer de nos distractions, à en attaquer les causes ordinaires et à diriger de ce côté notre attention et de sérieux efforts. Or ces causes sont, la plupart du temps, le manque habituel de recueillement dans nos actions quotidiennes et l'oubli des précautions et des industries indiquées ci-dessus (§ II) pour le parfait accomplissement de nos exercices de piété.

19. Le plus grand obstacle à surmonter et peut-être le plus répandu est la *tiédeur* ou *paresse spirituelle.* C'est elle principalement qui nous empêche de faire les efforts sérieux et soutenus qu'exige la parfaite exécution de nos pieuses pratiques. Ici surtout se vérifie cette maxime de l'*Imitation* : « *Unum est quod multos a profectu et ferventi emendatione retrahit, horror difficultatis, seu labor certaminis.* » (*Imit*, l. I, c. 25). Par suite du péché originel, notre esprit violemment porté vers les objets sensibles, s'applique difficilement à la considération des choses spirituelles et divines. Cette application exige de nous un effort, et à certaines heures cet effort pour être accompli, suppose un courage quasi héroïque. Or, ce courage est loin d'être commun. Et telle est la cause la plus ordinaire de nos négligences et de nos défaillances en ce qui concerne nos exercices de piété. Le remède? c'est l'esprit de sacrifice et de mortification, fruit d'une prière intense et de la méditation assidue des exemples de Notre-Seigneur et des saints ; c'est l'exercice fréquent du *Vince te ipsum,* tant recommandé par saint Ignace et si bien pratiqué par saint François-Xavier.

20. *Résolutions pratiques.* 1º Entretenir et fortifier en nous l'estime et l'amour des exercices de piété, en réfléchissant dans nos lectures et nos méditations sur leur importance pour le prêtre. *Quand la piété va bien dans une vie sacrdotale, tout le reste va bien.* C'est une vérité d'expérience.

2º Dans nos examens quotidiens et nos confessions hebdomadaires ou bi-mensuelles, insister particulièrement sur ce point.

3º Tenir pour une maxime infaillible que les exercices de piété, toutes choses égales d'ailleurs, doivent être préférés à toute autre occupation, et que nous ne devons jamais nous relâcher sur ce point, pour quoi que ce soit : « Mes exercices de piété doivent être inviolables, protégés par des verrous, s'il le faut. » (Dupanloup, *Journal intime*).

4º Dans nos exercices spirituels, viser principalement à la réforme de notre intérieur : pensées, affections, jugements, principes ou maximes de conduite.

5º Nous attacher à un exercice essentiel d'une manière spéciale et avec constance, v. g. le Bréviaire, la sainte messe, la méditation, l'examen de conscience. En effet, toute pratique essentielle accomplie dans une vie avec énergie, intelligence et persévérance, entraîne par voie de conséquence tout le reste de ce qui est nécessaire au salut et à la sainteté.

Bulletin d'Écriture Sainte

Le « Dictionnaire de la Bible [1] »

Le **Dictionnaire de la Bible** continue, lentement sans doute, mais régulièrement, sa marche. Il faut en savoir gré au Directeur et aux éditeurs. L'exécution d'une œuvre semblable rencontre à l'heure présente de multiples obstacles. Il est des difficultés inhérentes à la matière elle-même, difficultés avivées par les débats dont l'étude de l'Ecriture sainte est actuellement l'objet. Il en est d'autres d'ordre extrinsèque : la lutte pour la vie comporte peu les calmes loisirs nécessaires à une collaboration assidue.

[1] Paris, Letouzey et Ané. — Directeur : M. Vigouroux.

Quatre fascicules, XXIII-XXVI, ont paru durant les deux années 1904 et 1905. Ils comprennent tous les sujets rangés sous la lettre L et la plupart de ceux afférents à la lettre M ; la dernière colonne, 1152, nous laisse en *Moab*.

On retrouve, en général, pour les articles de quelque importance, les signatures que la lecture du tome III a rendues familières : Beurlier, Ermoni, Heidet, Legendre, Lesêtre, Mangenot, Prat, sans parler du Directeur. Quelques nouveau-venus : tels le R. P. Bonaccorsi *(Lot ; la femme de Lot ; Madian ; Madianites)*, Fr. Larivaz *(Memphis ; — Menephtah I,* identifié, sans discussion, avec le Pharaon de l'Exode : une phototypie, hors texte, reproduit la stèle de ce monarque, trouvée en 1895 par M. Flinders Petrie et mentionnant les Israélites), le R. P. Molini *(Mara :* à l'encontre du P. de Hummelauer, l'identification avec Aïn-Haouarah est regardée comme très vraisemblable).

Le R. P. Van den Gheyn est l'auteur de l'article consacré à *Méliton* (5 col.). Le savant bollandiste refuse de se prononcer sur l'œuvre de l'évêque de Sardes, trop peu connue pour qu'on puisse émettre à son sujet un jugement sûr et définitif. On n'est pas davantage fondé, à ses yeux, à formuler contre cet écrivain des accusations qui reposent sur de simples soupçons. En retour les droits de Méliton au titre de saint sont fort discutables. Quant à la Κλεὶς fameuse citée par Eusèbe, elle n'a rien de commun avec la *Clavis sanctæ Scripturæ* publiée par Dom Pitra sous le nom de l'évêque de Sardes. Le fait est certain, et le cardinal a dépensé pour l'identification son érudition en pure perte.

La traduction et le commentaire de la *(Stèle de) Mésa* appelaient un spécialiste. Le soin de les donner a été confié au R. P. Lagrange, lequel avait publié sur ce sujet une étude dans la *R. B.* en 1901 (p. 520-545). Dans son article (7 col. ; reproduction, hors texte, en phototypie, de la stèle, l'un des trésors épigraphiques du Louvre), l'auteur laisse de côté les nombreuses notes critiques de lecture et d'explication littérale offertes par le périodique et se borne à reproduire la transcription et la traduction du texte, avec les conclusions historiques qui en découlent. Il rapproche ensuite ces dernières du récit biblique, IV Reg., III, 4-26, qu'il explique et justifie. La connaissance personnelle, approfondie, du théâtre des hostilités permet au R. P. de faire complète et facile justice du persiflage de Stade à l'endroit de l'auteur sacré, soi-disant coupable d'ignorance topographique. La vraie localisation d'Edom, au sud de Juda et non pas à l'est du Ghôr, sert de clef pour l'exacte intelligence du texte sacré.

M. François Martin, professeur de langue assyrienne à l'Institut catholique de Paris, traite : — de *Merodach,* le fameux dieu babylonien Mardouk, constamment désigné dans la Bible sous le nom de « Bel » (sauf en Jér., L, 2, où à côté de ce terme apparaît celui de Merodach), soit comme synonyme, soit comme désignation de l'antique divinité de Nippour) ; — et de *Mérodach-Baladan* dont les armes tinrent longtemps en échec la puissance de Sargon et que la Bible nous montre (IV Reg. xx, 12-19 ; Isaïe, XXXIX) sollicitant l'alliance d'Ézéchias contre l'Assyrie.

M. P. Renard parle des deux *Lazares,* — le pauvre de la parabole, patron né des ladreries et pauvres ladres (lazare, lazre, ladre), s'il n'est pas une simple personnification symbolique de la misère vertueuse, — et le frère de Marthe et de Marie (sur la venue en Provence, simple mention de l'existence d'une tradition).

L'article consacré aux *(Versions) Latines de la Bible antérieures à saint Jérôme* (27 col.) est du R. P. Méchineau. On le lira avec intérêt ; on le consultera avec fruit. Voici les positions prises par l'auteur dans les principales questions discutées. — Il tient pour la « pluralité » des traductions indépendantes dans les textes que nous possédons : elle lui paraît ressortir non seulement des autorités patristiques, classiques en la matière, mais encore et surtout de la comparaison des leçons. A l'appui de cette seconde preuve, le R. P. donne en exemple la traduction de la péricope évangélique, Luc, XXIV, 1-11, dans les trois codices, *Vercellensis, Veronensis* et *Brixianus* et invite à tenter en parallèle une version personnelle. Celle-ci, d'après lui, ne présentera avec les autres textes ni moins de ressemblances ni de plus profondes divergences qu'ils n'en offrent entre eux. L'expérience faite, de bonne foi et sans entente, par plusieurs élèves, ne m'a paru fournir qu'un résultat indécis. — Si l'ancienne Bible latine n'est pas une version unique, maintes fois révisée, la question de sa « patrie primitive » importe moins. Tel est à bon droit, en cette hypothèse, l'avis du R. P. Les preuves alléguées, à la suite de Wiseman, en faveur de l'origine africaine des premiers textes latins, lui semblent d'ailleurs loin d'être péremptoires. Quant à « l'*Itala,* » le R. P. ne croit pas devoir souscrire à l'opinion récente de Burkitt, vue avec faveur par Zahn, S. Berger et Corssen, d'après laquelle l'Italique serait pour saint Augustin le texte Hiéronymien de la Vulgate. Non, c'est, suivant l'opinion reçue, le texte répandu dans le « diocèse d'Italie. »

Dans la contribution de M. Beurlier, on peut relever les articles suivants : — *Laodicée,— Laodicéens (Epître aux) :* il s'agit d'une lettre de l'Apôtre et suivant beaucoup de l'Epître aux Ephésiens (la discussion du premier point n'est pas de première clarté ; ne faut-il pas lire, ligne 14, *à* au lieu de *de* : cf. ligne 20) ; — *Lettre missive,* tant chez les Juifs (A. et N. T.) que chez les peuples en relation avec eux (7 col. et reproduction phototypique d'une lettre sur papyrus du temps des Ptolémées) : affirmation bien catégorique sur la rédaction autographe de l'épître aux Galates ; la phrase de saint Paul, VI, 11, s'explique aussi naturellement du résumé final, et le contexte historique suggère cette interprétation ; —

Libyens (6 col.) : deux peuples de ce nom, tous deux africains, l'un à l'ouest, l'autre apparemment au sud de l'Egypte ; — *Macédoine ;* — *Machabées :* affranchissement des Juifs par la famille de Mathathias et gouvernement de la Judée par les prêtres-rois Asmonéens (8 col.) ; — *Machabées (les 7 frères) ;* — *Machabées (Livres des) :* livres canoniques (10 col.) ; on ajoutera à la bibliographie Herkenne ; — *Machabées (Livres apocryphes des)* (7 col.) ; — *Malte* (2 col. ; avec une bonne carte) ; — *Médie* (10 col. ; carte rudimentaire) ; — *Mésopotamie* (6 col.).

M. Ermoni continue de donner désormais les articles relatifs aux prophètes écrivains. Dans celui qu'il a consacré aux *Lamentations* (9 col.), il traite longuement, à bon droit du reste, la question d'authenticité. Pourquoi n'a-t-il pas tiré un argument, au moins général, en faveur de l'activité littéraire élégiaque de Jérémie, du texte bien connu des Paralip. II, xxxv, 25 ? Il aurait été amené par là-même à discuter brièvement le problème que ce passage soulève touchant l'objet, dernier ou primitif, de certaines lamentations. Sur la question du rythme et de l'ordonnance lyrique, il y aura lieu désormais de tenir compte des *Beiträge* du P. Zenner (1905). Une nouvelle édition de Schneedorfer a paru à Vienne en 1903, dans le « Wissenschaftlicher Commentar, » iii, 2. — La mission de *Malachie* (2 col. de texte) est placée « après la 32e année d'Artaxercès Longue-Main, alors que Néhémie se trouvait à la cour du roi des Perses. » Deux colonnes, denses d'ailleurs, sur l'écrit de ce prophète. — L'auteur s'étend un peu plus sur le *Livre de Michée*, en raison des attaques dont l'intégrité de cet ouvrage est l'objet.

M. Heidet et Mgr Legendre se partagent les questions de topographie palestinienne. Le premier a traité entre autres sujets : — *Macpêlah* (11 col.) On sait l'intérêt qui s'attache à cette caverne fameuse, sépulture des grands patriarches. Le sanctuaire qui présentement l'abrite est, sous le nom de ḥaram el-Khalîl, l'un des plus vénérés de l'Islam ; aussi l'accès en est-il rigoureusement interdit aux juifs comme aux chrétiens ; ceux à qui les firmans de la Porte en ont ouvert l'entrée, n'ont pu pénétrer dans la caverne, pas plus Edouard VII, alors prince de Galles, que le futur empereur Frédéric III L'on en est donc réduit sur la configuration de cet antique hypogée, et sur son état actuel, aux relations des pèlerins antérieurs à la ruine du royaume latin, et aux maigres détails surpris, grâce au subterfuge, par l'architecte piémontais Pierotti (légère contradiction sur ce point entre la col. 523 et la col. 530, lignes 5 ss). M. H. a recueilli le tout avec soin, sous les deux rubriques « Description » et « Histoire, » l'une et l'autre longuement développées. — *Magdala,* el Medjel. — *Mageddo* (7 col.), sise non à Medjedda', au sud-ouest de Beisan, comme le voulait Conder, mais à el-Ledjûn, comme semblent devoir le confirmer les fouilles dirigées à Tell el-Mutesellim, par le docteur Schumacher, pour le compte du Palästina-Verein. — *Mahanaïm* (6 col.). Mahnéh en rappelle le nom, la situation générale, et probablement même, malgré son apparence commune, l'emplacement exact ; pour avoir joué un rôle historique, la résidence d'Isboseth n'était pas nécessairement une grande capitale ou une forteresse puissante : ravins et forêts suffisaient à sa défense. — *Mambré.* Le site véritable est marqué par la belle ruine dite ḥarâm *Rêmet el-Khalîl* [1]. Les deux murs subsistants de cette ancienne enceinte sacrée montrent leur double ou triple assise de grands blocs sur un plateau, à l'est et non loin (300 m.) de la route conduisant de Jérusalem à Hébron, à mi-chemin entre Aïn-Dîrouéh et cette dernière ville. Les témoignages de la tradition primitive rendent certaine cette localisation ; elle a naturellement pour elle le témoignage à peu près unanime des palestinologues modernes. Frère Liévin lui-même s'y rallie. Et pourtant, depuis les Croisades jusqu'à ces derniers temps, les pèlerins allaient en général chercher ailleurs le lieu d'habitation d'Abraham. Dans l'ouâdi Septâ, non loin de l'hospice russe, un vieux chêne géant, maintenant décrépit, passait pour l'arbre qui abrita la tente du patriarche. — *Maspha.* Série d'articles sur les localités de ce nom. La plus importante est Maspha de Benjamin (10 col.). L'emplacement demeure incertain, et les suffrages continuent de se partager de préférence entre Néby-Samouîl et Cha'afat. — *Médaba* (5 col.), Mâdaba d'aujourd'hui. Semble avoir été particulièrement florissante dans l'époque gréco-romaine. On y a trouvé de nombreuses ruines chrétiennes. Le pavé de ses anciennes églises était formé de riches mosaïques. L'une d'elles, découverte en 1896, mais malheureusement mutilée, est fameuse sous le nom de « Carte » ou « Mosaïque géographique de Mâdaba. » Elle nous donne une idée assez exacte de la topographie sacrée telle qu'on la concevait au ve ou vie siècle. — *Mennith.* — *Méroz (Terre de).*

Mgr Legendre s'est occupé des *Tribus* de *Lévi* et de *Manassé.* — Dans l'article consacré à la première (13 col.), il en expose l'origine, l'organisation et les fonctions, les destinées. Les questions géographiques sont traitées sous la rubrique *Lévitiques (Villes)* (5 col.). — Une grande carte, hors texte, permet de se rendre compte des vastes territoires occupés par l'ensemble de Manassé avec ses deux demi-tribus, l'une à l'ouest, l'autre à l'est du Jourdain. Elle est en général une simple reproduction partielle de la carte complète de Palestine dressée par le même auteur. Toutefois l'on constatera que les limites de Manassé occidental ont été modifiées à son avantage. La ligne

[1] L'opinion récemment émise par M. Macalister dans le Bulletin du *Palestine Exploration Fund* (janvier 06) n'infirme pas cette donnée. Car si l'enceinte est celle d'un khan d'origine musulmane, elle a été construite avec les matériaux de la basilique chrétienne du chêne de Mambré. Cf. *R. B.* 1906, p. 348.

nord-est a été portée jusqu'au delà d'El-Ledjdjoûn (Mageddo) et dans le voisinage de Djénîn ; celle du midi passe maintenant au sud de Naplouse et de Sébastiyéh, dont le territoire était encore adjugé à Ephraïm dans l'article sur cette tribu. — Signalons aussi les articles consacrés — à *Lachis*, Tell el-Hési, antique cité, bien connue par les fouilles de Bliss (14 col. avec carte et reproductions diverses) ; — au *Liban* (6 col.) ; — à la *Méditerranée ;* — aux *(Eaux de) Mérom.*

Les articles signés de M. Lesêtre atteignent au moins le nombre de quarante ; les colonnes ne se comptent pas : elles dépassent le chiffre de 250, soit la teneur d'un fascicule complet. La contribution est des plus variées comme objet. Qu'on en juge par l'indication de quelques-uns des sujets traités :

Langues (Don des). M. L. regarde, à bon droit, le charisme accordé aux Apôtres le jour de la Pentecôte comme identique à la glossolalie dont saint Paul traite ex professo dans la I Cor., xii-xiv. Cependant l'opinion opposée est peut-être exécutée trop facilement par cette déclaration qu' « elle ne s'appuie... sur aucune donnée scripturaire. » M. Belser a soutenu le contraire, *Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte*, p. 17. Il eût été bon d'écarter d'un mot ses arguments. — *Lapidation* (3 col.). On notera avec intérêt la distinction entre la L. populaire et la L. judiciaire ; elle permet de concilier certaines données en apparence contradictoires de l'Ecriture. — *Lèpre* (13 col., dont plus de 5 sur la « Nature de la lèpre », mieux à leur place dans un livre de médecine ou d'hygiène). — *Lévirat* (3 col.). — *Libation* (3 col.). — *Lion* (12 col., y compris de nombreuses illustrations empruntées aux antiquités assyriennes ou égyptiennes).

(Sens) Littéral (6 col.). Cet article ne trahit pas une étude fouillée et pénétrante du sujet. Ce qui est dit du sens conséquent manque, ce me semble, de précision et de netteté. On se demande après l'avoir lu, si M. L. tient ce sens pour véritablement scripturaire et, comme tel, bénéficiant de la garantie directe de l'autorité divine. L'affirmative paraît très vraisemblable. En ce cas on aurait su gré à l'auteur d'établir solidement le bien fondé de cette position, prise par Hetzenauer dans son *Epitome*, p. 17, mais peu commune et assurément discutable. On ne saurait s'étonner de voir M. L. soutenir l'existence d'un sens littéral dans tout passage scripturaire. Mais est-il nécessaire d'affirmer pour cela que dans les paraboles, en dehors du sens supérieur et profond de ces récits, il restait, à l'usage des auditeurs du divin Maître, « un sens littéral merveilleusement net ? » Dans la parabole des Ouvriers à la vigne, par exemple ? ! La phrase de M. L. tend à suggérer au lecteur inattentif une idée fausse et à lui faire croire que dans la parabole le sens littéral est formé par les traits mêmes ou éléments du tableau symbolique, alors qu'il réside dans leur valeur expressive. La pensée de saint Thomas, sur la multiplicité du sens littéral, est traitée d'une façon plutôt superficielle, et l'on s'étonne de ne pas voir alléguer ici, à côté de la *Somme*, I P., i, 10 et du *De Potentia*, iv, 1, le *Quodlib. VII, quæst. 6, art. 14, 15, 16* où le saint docteur parle ex professo des sens scripturaires, et s'exprime d'une manière exacte et claire sur la façon dont une pensée multiple peut se trouver sous l'enveloppe d'une expression unique (cf. præsertim *art. 14, ad 1m, ad 5m).* Pourtant M. L. n'ignore pas ce petit traité, puisqu'il le cite, col. 297.

Loi Mosaïque (18 col., avec, hors texte, la reproduction et la traduction d'un fragment du Code d'Hammourabi, concernant le mariage). Le contenu de l'article est distribué sous les rubriques suivantes : I. Divisions (de la L. M.). II. Occasions historiques de sa promulgation. III. Sources de la législation mosaïque : M. L. admet la préexistence d'un certain nombre de lois à l'état de coutumes ancestrales et par là l'influence de la législation chaldéenne ; il établit à ce propos un parallèle, très bref, entre la L. M. et le Code d'Hammourabi. Sur l'hypothèse des additions et des retouches, il se montre réservé ; ces remaniements sont possibles ; mais on ne les établit pas d'une manière certaine. IV. Caractères de la législation mosaïque. V. La Loi Mosaïque dans l'histoire d'Israël. VI. Valeur religieuse de la L. M (sa perfection relative ; son caractère figuratif ; son impuissance relative pour le salut). VII. Abrogation de la L. M. — Sur la *Loi Nouvelle* ou *Evangélique* (6 col.) l'auteur est assez court. Il traite successivement — du Législateur, — des Rapports entre la L. E. et la L. M., — des éléments constitutifs de la Loi nouvelle, — de son esprit (fidélité intérieure, aspiration aux biens spirituels, attitude patiente en face du mal), et de ses principes d'action (la grâce, la coopération de l'homme).

Longévité (7 col.). La question est particulièrement intéressante en ce qui regarde les patriarches anté et post-diluviens. M. L. expose, sur ce point, les données bibliques et les rapproche des traditions profanes ; il signale les principales solutions proposées pour le problème que ces données soulèvent. A ses yeux, le récit biblique ne doit pas nécessairement être interprété avec une littéralité absolue. Le fait général de la longévité est à retenir ; mais il semble que les deux listes généalogiques ont « pour but de déterminer la descendance beaucoup plus que de mesurer le temps. » — *Lustration* (8 col.).

Mages (9 col.) : I. Les Mages en Médie et en Perse. II. Les Mages à Bethléem. Sur cette dernière question l'auteur se range aux idées généralement reçues à l'heure actuelle ; il insiste sur la date relativement tardive de l'arrivée des pieux visiteurs : « Ils ne parurent à Jérusalem qu'un temps notable après la naissance du Sauveur, temps qui peut aller de trois mois à douze ou quinze. » — *Magie.* — *Mal.* Sept colonnes sont consacrées au premier de ces deux articles, tandis que le second n'en obtient que six. La proportion est à l'inverse de

l'importance des sujets. Ce qui est dit du *Mal moral*, notamment de la conduite à tenir à son endroit, parait insuffisant. L'ordonnance des aperçus concernant le *Mal physique* est défectueuse. Le processus de la pensée juive aux prises avec ce redoutable problème de la souffrance aurait gagné à recevoir un relief plus saillant. Peut-être aussi eût-il été bon d'indiquer les solutions courantes, sur le même sujet, aux bords du Nil ou de l'Euphrate, d'autant qu'on avait traité assez longuement de « La Magie chez les Egyptiens » et « chez les Babyloniens. » — *Manne* (7 colonnes). Après examen des diverses explications naturalistes, M. L. conclut à l'origine, en fait, complètement surnaturelle, de la nourriture donnée par Dieu aux Hébreux dans le désert. — *Mariage* (15 col.). L'auteur l'étudie dans l'A. T. et dans le N. T. Il s'étend particulièrement sur la législation mosaïque, et n'a garde d'omettre le rapprochement avec les dispositions du code babylonien. En matière de mariage, en effet, il y a lieu de « penser que Moïse n'a souvent fait que codifier des usages que les ancêtres de son peuple avaient rapportés de la Chaldée et auxquels les Hébreux avaient dû rester fidèles durant la période de leur développement en Egypte. »

Marie. Un premier article (2 col.) est consacré à la « Forme » et à la « Signification » de ce nom. L'auteur s'inspire naturellement de l'étude de M. Bardenhewer, *Der Name Maria*, parue en tête des *Biblische Studien* (Frib.-B., Herder, 1895, x-160 p., 2 m. 25), et il donne comme plus probable le sens préconisé par cet écrivain, à la suite de Schegg. Miryâm (la lecture massorétique est à retenir), nom simple, dériverait de « mârâ » et éveillerait l'idée d'une santé florissante : ce qui, dans la conception orientale, est synonyme de beauté. Ceci suppose au terme une provenance hébraïque. Il ne serait pas impossible cependant, remarque M. L., qu'il ait une origine égyptienne. Il signifierait alors « chérie », de *mery*, *meryt*, qui veulent dire « chéri ». — Il est ensuite question de *Marie, sœur de Moïse*, puis de *Marie, mère de Jésus*. L'article, développé (32 col.), est de lecture facile, et met le lecteur suffisamment au courant des divers problèmes soulevés par l'histoire de la T. S. V. ou par l'exégèse des textes bibliques qui la concernent. — M. L. garde une réserve prudente à l'égard des données ou des interprétations qui n'ont pour appui que les apocryphes ou des traditions relativement récentes : telles, par exemple, l'éducation de Marie dans le Temple, ou l'explication de l'*Ecce filius tuus... Ecce mater tua*, comme énoncé direct et expression créatrice de la maternité spirituelle de la Très Sainte Vierge[1]. — Dans les controverses topographiques concernant le théâtre de la naissance, des dernières années et de la mort de Marie, il penche, là plus nettement, ici avec plus de discrétion, vers le sentiment favorable à Jérusalem. Le séjour à Ephèse est « possible ; mais les documents authentiques qui l'attesteraient font défaut jusqu'à ce jour, et les probabilités sont presque toutes contraires à cette hypothèse » (col. 801). Au demeurant, « on ne peut rien dire de précis ni sur le lieu où Marie passa ses dernières années, ni sur l'âge qu'elle atteignit, ni sur les circonstances particulières de sa mort, ni sur l'endroit où arriva cet événement » (col. 802). — Colonnes 804-806 l'auteur signale et explique les passages des « Écrits des Apôtres » se rapportant à la S. V. Il croit pouvoir entendre dans un sens littéral, bien que partiel, le fameux passage de l'Apocalypse, xii, 1-6 : « *Et signum magnum apparuit in cœlo : Mulier amicta sole...* etc. » Sur ce sujet, on lira avec intérêt l'étude, non citée, du P. Fonck, dans la *Z. K. T.*, 1904, pp. 672-681. Les conclusions en sont plus réservées : saint Jean a puisé dans le souvenir de Marie l'image sous laquelle il a dépeint l'Eglise, et le rôle que joue dans celle-ci la mère de Jésus permet de lui *appliquer* d'une façon particulière et saisissante les paroles du Voyant de Pathmos, bien qu'elles visent, dans leur sens direct et strictement littéral, un objet plus général. — Sous la rubrique suivante, *Marie-Madeleine* (8 col.), M. L. commence par exposer séparément ce qui est dit, dans l'Evangile, des trois femmes : la pécheresse innomée, Marie de Béthanie sœur de Marthe, et Marie-Madeleine ; il résume ensuite les discussions sur leur identité. Autant qu'on peut discerner sa pensée, il semble pencher vers la conclusion du P. Corluy. « L'opinion qui tient pour une seule et même personne Marie-Madeleine, Marie sœur de Lazare, et la pécheresse, est la plus probable ; elle n'est pas en opposition avec le texte évangélique, a un appui solide dans la tradition ancienne et ne se heurte à aucune difficulté assez sérieuse pour atténuer la valeur de cette tradition. » Sur le sort de M.-M. après la Pentecôte, l'auteur se borne à signaler les traditions ou légendes et déclare qu'on ne sait rien de certain. Même réserve au sujet de la destinée ultérieure de sainte *Marthe* (1 col. et demie).

Massore (6 col. env.). — *Médecin* (6 col.). — *Messie* (9 col.). Voici la division de cet article : I. Jésus-Christ Messie. II. Idée du Messie chez les Juifs contemporains de J.-C. III. Réserve de Jésus vis-à-vis du titre de Messie. IV. Revendication du titre de Messie. — L'ordre semble peu logique et l'ensemble accuse une grave lacune. L'on attendait ici soit une vue générale synthétique des prophéties messianiques, soit, mieux, une esquisse du développement historique de la révélation sur le Messie, sa personne et son œuvre. Cet aperçu pourra trouver place sous la rubrique « Prophète » : n'importe, il était de rigueur sous celle-ci et aurait fourni le début naturel de l'article. Après le Messie de la *promesse*, celui du *rêve*, l'idéal décrit par les Apocalypses et caressé par les contemporains

[1] On sait que les Pères ont vu, communément, dans les paroles du Sauveur mourant, un acte suprême de piété filiale. Au reste il demeure vrai qu'elles rendent, en fait, admirablement le mystère qui se consommait au pied de la Croix, où l'adhésion libre de la mère de Jésus au sacrifice de son fils achevait de lui mériter, de la munificence divine, les privilèges de corédemptrice et mère adoptive de l'humanité régénérée. On peut donc en user, avec les réserves de droit, dans ce sens, au moins à titre d'*accommodation* extensive.

du Sauveur. Enfin le Messie de la *réalité*, Jésus ; il a réalisé la promesse; il a ménagé, pour cela même, le rêve, par le secret messianique; mais néanmoins il s'est connu et donné, dès sa vie mortelle, comme le Christ, inaugurateur du royaume annoncé. L'exposé des titres et prérogatives qui lui conviennent de ce chef, aurait formé la conclusion normale des développements antérieurs, au lieu de les préjuger. Bref, les idées eussent offert plus d'enchaînement et la suite en eût été partiellement renversée. — M. L. a mis dans un relief saillant la conception juive du « Messie temporel, puissant, libérateur politique de son peuple et vainqueur des nations »; il a très bien montré comment elle apparaît continuellement dans l'Evangile. C'est à bon droit pareillement qu'il la donne, à la suite du P. Rose, comme la raison principale de la réserve gardée par Jésus à l'égard du titre de Messie. Le Sauveur a vraiment voulu « éviter une équivoque dangereuse et enlever à sa mission tout caractère politique. » Mais il est probablement au « secret messianique » un autre motif, d'ordre plus haut en un sens et auquel le premier se rattache partiellement. M. Lepin n'a pas omis de l'indiquer. L'économie de ce secret tendait à ménager l'accomplissement des vues providentielles qui rattachait à la mort du Christ le salut de l'humanité. D'après les desseins de Dieu, le Messie devait souffrir et mourir pour le rachat du monde. La réalisation de ce divin vouloir demandait que le peuple juif ne reconnût pas le Messie, objet de son attente, dans l'humble, pauvre et doux prophète de Nazareth. Sans ce voile d'obscurité, de détachement, d'humaine faiblesse jeté sur la gloire du Seigneur et dont le sectarisme orgueilleux des pharisiens, les aspirations terrestres de la nation, ne surent pas percer le mystère, jamais Israël n'eût laissé et surtout n'eût fait monter Jésus sur la croix : cf. *1 Cor.* II,8. La manifestation du Christ devait donc être ménagée de telle sorte qu'elle éclairât les âmes de bonne volonté sans s'imposer irrésistiblement à l'ensemble du peuple par son éclat et notamment par ces rayons de gloire et de grandeur humaine dont l'attente commune nimbait le Messie de son rêve. La note fondamentale de cet aperçu me semble s'autoriser des explications par lesquelles saint Pierre s'efforce d'éclaircir pour ses auditeurs juifs la double énigme de leur propre incrédulité et de la mort du Messie sur la Croix : *Actes*, II, 23; III, 17, 18 — *Michel* (7 col.). — *Midrasch* (3 col). — *Millénarisme* (7 col.). — *Miracle* (12 col. dont 6 de « principes généraux » en partie étrangers à l'objet strict d'un Dictionnaire biblique; ce qui regarde l'œuvre thaumaturgique de Notre-Seigneur est omis, ayant été traité sous la rubrique « Jésus-Christ »).

M. MANGENOT a donné un article de 10 colonnes sur les *Lectionnaires*. Il y parle assez longuement de la lecture liturgique elle-même, col. 149-151, 155-156; on lui en saura gré, nul article spécial n'étant consacré à ce sujet. Sur la valeur critique des Lectionnaires grecs il préconise une opinion moyenne : le caractère liturgique, officiel, de ces documents est une garantie pour le conservatisme de la transcription et partant pour la fidélité du texte; il convient donc d'attribuer à ces manuscrits plus d'autorité qu'aux simples cursifs privés.

La principale contribution du professeur de Paris est formée par les diverses études consacrées à la personne ou à l'œuvre des trois évangélistes synoptiques : *Luc (saint)*, 7 col. ; *Luc (Evangile de saint)*, près de 20 col. ; *Marc (saint)*, 5 col. ; *Marc (Evangile de saint)*, 25 col. ; *Mathieu (saint)*, 5 col. ; *Mathieu (Evangile de saint)*, 19 col. — Les diverses questions traitées dans ces articles l'ont été pareillement, pour la plupart, dans le tome II de l'*Histoire des livres du N. T.* par M. Jacquier et dans les Introductions mises par le P. Rose en tête de ses *Commentaires* des trois premiers Evangiles. Il sera plus bref et plus intéressant de signaler, dans une vue d'ensemble, les positions prises par ces auteurs sur les points qui présentent un intérêt particulier. Je me bornerai à signaler ici l'étendue des développements consacrés par M. M. aux passages deutéro-canoniques de saint Luc et de saint Marc. — Quelques *menda* typographiques ont échappé à la vigilance des correcteurs, par exemple : col. 724, *in fine*, Marc, XVI, 9-80; col. 741, ligne 6, *Hude* pour Wrede. C'est sans doute par distraction que M. M. a écrit col. 383, ligne 27 : « Pulchérie, *femme* de Théodose II [1]. »

[1] Il est vrai que Plummer a fait mieux encore, en glosant, lui aussi, le texte de Théodore. On lit dans son Introduction, p. 22 (*A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to S Luke*, Edimbourg, Clark, 3e édit. 1900) : « He says that the empress Eudoxia found at Jerusalem a picture of the Θεομήτωρ painted by Luke the Apostle, ant sent it to Constantinople as a present to her *daughter* (!) Pulcheria, *Wife* (!) of Theodosius II. (*Collectan.* i, 7, » au lieu de 7, il faut lire 1). Il y a là une évidente confusion entre deux personnes du même nom, l'une mère, l'autre femme de Théodose II. M. M. l'a évitée. On lit en effet sous sa plume, en parlant de Théodore : « Il rapporte que l'impératrice Eudoxie avait trouvé à Jérusalem un portrait de la mère de Dieu, peint par l'apôtre Luc, et qu'elle l'avait envoyé à Constantinople pour en faire présent à sa belle-sœur Pulchérie, femme de Théodose II. » L'identité d'Athénaïs-Eudocie, la seconde Eudoxie, se trouve rétablie ; mais entre elle et Pulchérie les rôles demeurent intervertis. Serait-ce d'aventure que le rédacteur ayant sous les yeux le texte anglais ne l'aurait corrigé qu'à demi ? En tout cas l'exemple reste typique contre ceux qui seraient portés à faire un crime à un auteur catholique d'une légère inadvertance. Le critique hétérodoxe offre trois inexactitudes en deux lignes. Cela n'empêche pas le crédit de son ouvrage, crédit justifié d'ailleurs ; car son Commentaire est, en son genre, l'un des meilleurs.

A propos de ce texte du lecteur Théodore, rapporté par Nicéphore Calliste, peut-être pourrait-on observer qu'il semble suggérer, de façon consciente ou non, la vraie genèse de la légende des Madones dites de saint Luc. Λέγει δὲ, écrit Nicéphore, parlant de sa source, ὡς καὶ ἡ βασίλισσα Εὐδοκία ἀπελθοῦσα εἰς Ἱεροσόλυμα, οὐκέτι ὑπέστραψε·... καὶ ὅτι ἡ Εὐδοκία τη Πουλχερίᾳ τὴν εἰκόνα τῆς Θεομήτορος, ἣν ὁ ἀπόστολος Λουκᾶς καθιστόρησεν, ἐξ Ἱεροσολύμων ἀπέστειλεν. (*Excerpta...* I, 1, Migne LXXXVI, col. 165). L'icône en question n'aurait-il pas été le prototype des fameux portraits ? On sait qu'ils reproduisent un idéal bysantin. D'autre part le verbe καθ-ιστορέω signifie proprement « raconter ou décrire en détail. » On peut croire que Théodore avait reçu ce mot d'une tradition locale, et que dans celle-ci, primitivement, le

Les articles donnés par le R. P. Prat au *Dictionnaire* se rapportent habituellement à la critique textuelle ou à la théologie biblique. Il en va cette fois encore de la sorte.

Sous la rubrique *Livre* le R. P. traite successivement du livre comme *ouvrage entier* (11 col.) et du livre en tant que subdivision, *partie d'ouvrage* (5 col.). Le second article s'occupe de la numération et de la classification des écrits canoniques des deux Testaments et relève les combinaisons diverses qui ont cours à travers les siècles. Dans le premier, il est question de la matière et de la forme extérieure des manuscrits anciens de la Bible et l'auteur expose les généralités ayant trait à ce sujet. Les détails particuliers sont donnés dans les articles spéciaux consacrés aux principaux *Codices*. — On trouve un certain nombre de ces notions groupées sous la rubrique *Manuscrits bibliques* (33 col.). Cet article renferme une recension suffisamment complète, bien que sommaire, des anciens textes hébreux, grecs et latins. Il fait en quelque sorte suite au précédent, et ensemble ils offrent, en substance, la partie matérielle et documentaire d'un bon traité de critique textuelle. Les lecteurs français en feront d'autant plus volontiers leur profit que notre littérature biblique nationale est plus pauvre en ce domaine. Quand viendra la partie formelle ? Le P. Prat est resté à cet égard sur une grande réserve. Il s'est notamment borné, d'une façon générale, à donner la distribution géographique des manuscrits, et n'y a joint la classification généalogique que pour les textes importants de la Vulgate. L'exception en faveur de ces derniers lui a paru justifiée par l'état avancé de la question, grâce aux travaux de Berger, Wordsworth et autres. Attendons les articles auxquels on nous renvoie au mot « Critique sacrée » : « Testament (Ancien et Nouveau). » D'ici là de nouveaux labeurs ou d'heureuses trouvailles rendront apparemment la circonspection moins nécessaire. — En tout cas nous savons déjà ce que pense le R. P. de la contribution de *Lucien* au rétablissement du texte grec. Rien à espérer de lui jusqu'à cette heure pour le N. T. « Au contraire, on est arrivé à déterminer avec une certitude suffisante, au moyen d'indices convergents, les versions et les manuscrits qui représentent sa recension des Septante. » Le mélange des textes ne permet pas toutefois de la reconstituer en détail, et P. de Lagarde lui-même ne pensait pas avoir donné un texte *ne varietur*. Le jour où l'on aura classé les mmsts des LXX d'après la recension qu'ils représentent, celle de Lucien servira beaucoup pour donner l'édition définitive de l'Alexandrine.

L'article consacré au *Logos* est clair, précis et sobre. On le rapprochera avec intérêt, pour ce qui regarde la philosophie et la mythologie profanes, du travail de M. Lebreton, publié dans les *Etudes* (5, I ; 5, II ; et 20, III, 06).

Sur l'origine de la théorie Philonienne du Logos, les deux écrivains sont en désaccord assez marqué. M. Leb. tient pour prépondérante l'influence stoïcienne. Il adopte à ce sujet, comme Schürer *(Geschichte des J. V...*, 3e éd., III, 557), l'idée de Zeller, et semble même en atténuer les réserves (20 mars ; pp. 776 ss). Quant à la théologie scripturaire, l'auteur alexandrin n'en dépendrait que de loin, et la personnification du Mêmrâ', probablement postérieure, aurait été sur lui sans action *(ibid.*, 768-769, cf. not. 1). M. Pr. estime, à l'encontre, que la première inspiration du Logos Philonien est plutôt biblique. On peut, à bon droit, se demander s'il n'a pas raison contre son ancien confrère. Zeller a écrit : « Dépouillez le Logos stoïcien de son caractère panthéiste, en le distinguant de Dieu ; enlevez-lui son empreinte matérialiste en le discernant de l'objet de son action organisante : vous avez le Logos Philonien. » (Cf. apud Schürer, *l. c.)*. Très bien : mais il semble que cette double amputation ne diffère guère d'une transformation radicale. D'autre part, tout le monde l'accorde, l'Ecriture, commentée par la théologie juive, offrait un germe déjà développé et de nombreux points d'attache pour la théorie du Logos. Cette théorie se ramenait dans sa substance à la conception d'un intermédiaire entre Dieu et le monde. Or cette conception était devenue familière au judaïsme post-exilien, jaloux d'affirmer plus fortement que jamais la transcendance divine. De là, dans le récit des théophanies, la substitution au nom de Dieu des formes périphrastiques « l'ange de Yahwèh, » « la face de Y., » et plus tard, dans la version des LXX, les locutions si fréquentes « gloire de Y., » « puissance de Y., » « nom de Y., » destinées à bannir les anthropomorphismes directs. La tendance s'accentuera encore dans les versions ultérieures et dans l'enseignement des écoles rabbiniques. Le Mêmrâ', ou « parole de Y., » joue dans la théologie de cette époque, et dans les Targums qui la reflètent, un rôle très considérable ; il remplace Dieu dans tous les actes qui tendraient à l'humaniser, et lui sert d'intermédiaire dans ses rapports avec son peuple. On peut sans doute discuter sur l'époque où fut fixée la physionomie de ce Mêmrâ', et soutenir qu'elle porte l'empreinte de la conception Philonienne. Mais l'antériorité relative et l'indépendance sont pareillement défendables. D'ailleurs il n'est pas douteux que les esprits dans le judaïsme aient été préparés à ces spéculations tant par le rôle assigné à l'ange de Y., que par les personnifications bibliques, déjà mentionnées, de l'Esprit de

terme avait son sens normal. Il exprimait simplement le relief singulier donné par l'évangéliste à la physionomie de Marie. De fait, saint Luc est bien, par la plume, le premier peintre de la très sainte Vierge. Au cours des siècles on perdit de vue l'instrument ; la dérivation du terme qui fit de l'écrivain un coloriste fut l'œuvre de la légende. En transformant en artiste l'auteur du troisième Evangile et des Actes, elle n'a point, à proprement parler, faussé l'histoire. Comme l'observe avec raison Plummer, elle n'a fait que traduire dans un fait objectif la grande influence exercée par son œuvre sur l'art chrétien. De cet art saint Luc peut, en un sens réel, être regardé comme le fondateur.

Dieu, de la Sagesse de Dieu, de la Parole de Dieu, « personnifications flottant entre l'hypostase réelle et la prosopopée poétique. » Le commerce de l'Ecriture, la connaissance familière du livre, alexandrin, de *la Sagesse,* avaient certainement rendu ces notions familières à Philon, et celles-ci ont incontestablement influé sur le développement, vraisemblablement sur l'origine même de sa pensée. Ici, comme ailleurs, « Philon, pour reprendre les expressions du R. P. P., fut très heureux de rencontrer un terme également usité dans la philosophie grecque et la théologie judaïque. Il s'en empara, et, avec le syncrétisme dont il était coutumier, il le chargea des acceptions qu'il avait reçues de part et d'autre, en essayant de se persuader et de faire croire qu'au fond ces notions opposées étaient identiques. Sa théorie hybride du Logos n'a pas d'autre source. » (Cf. col. 327).

Cette théorie offre des ressemblances de surface avec la doctrine du Verbe en saint Jean; mais des dissemblances fondamentales différencient les deux concepts. Le P. P. les a mises en relief. Il relève tout d'abord, et ce premier trait est capital, le caractère abstrait, vague et flottant du Logos de Philon, « idée constamment personnifiée, mais qui n'atteint pas la personnalité véritable. » Nulle part ce Verbe n'est identifié avec le Messie, et les idées de Philon sur les rapports de Dieu et de la matière « lui auraient fait repousser avec horreur la formule : ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο. » Oui, et il y aura lieu d'insister davantage encore sur cette absence de personnalité distincte et sur cette répugnance à s'associer hypostatiquement la matière, si au lieu de reconnaître, avec Zeller, Schürer, Prat lui-même, une dualité contradictoire dans les idées de Philon sur le Logos, on préfère, comme Drummond et Lebreton (cf. *Etudes,* 20 mars, 792 et ss.), voir dans ce dernier « non pas un démiurge agissant pour Dieu ou à la place de Dieu, mais l'énergie propre de Dieu, énergie rationnelle agissant sur la matière » (Dr.), « l'aspect par lequel Dieu se révèle à nous » (Leb.). Dans ce cas, il est vrai, d'autres différences seraient atténuées. Mais, quoi qu'il en soit de ce fond, dérobé, de la doctrine du philosophe alexandrin, si fuyante et si incertaine, il reste, de l'aveu commun, que son langage nous montre dans le Logos un simple démiurge, instrument de Dieu pour assouplir et façonner une matière préexistante et rebelle. Par rapport au monde qu'il organise, le Verbe philonien n'a qu'une priorité de temps, et, si l'on veut, d'excellence, dans la filiation divine. Tout autre est, on le sait, le Logos dans saint Jean. Aussi ne saurait-on songer à l'hypothèse d'un emprunt de la part de l'évangéliste pour ce qui regarde l'idée. Quant au terme, on peut admettre, suivant le R. P., que saint Jean en est redevable, indirectement et d'une façon partielle, à Philon, celui-ci l'ayant vulgarisé dans les milieux intellectuels de langue grecque.

Les articles signés, dus à la plume de M. Vigouroux, sont relativement nombreux, mais généralement courts; ils portent sur les sujets les plus divers. Le Directeur s'est naturellement réservé, avec la révision, la tâche de combler les menues lacunes : labeur aride et ingrat, qui du moins met en relief l'étendue et la variété des connaissances.

Un regret en terminant. D'autres s'en sont fait déjà l'écho. Pourquoi tant de sobriété dans certaines notices sur l'histoire de l'exégèse, alors que d'autres sujets, ceux de topographie, par exemple, sont si largement partagés? L'article consacré à *Maldonat* (29 lignes) est sans proportion aucune avec le mérite hors pair et l'influence durable de son œuvre. — Que dire, objectera-t-on, d'une existence si uniforme ? — Mais ne pouvait-on signaler les caractères de son exégèse et mettre en relief les principes dont elle s'inspire? Les progressistes, ceux du parti modéré du moins, aiment à saluer dans l'illustre jésuite un précurseur. Dans quelle mesure sont-ils fondés à le faire? On aurait eu plaisir et profit à l'apprendre. Franchement j'en veux à l'auteur de s'être borné, comme éloge, à la banale formule : « trois ouvrages considérables, dont de nombreuses éditions en France, en Allemagne et en Italie attestent le succès. » Sans compter qu'il eût été utile à beaucoup de lecteurs de connaître, parmi ces éditions multiples, les plus récentes, au moins pour les *Commentaires sur les quatre Evangélistes.*

*
* *

Les notes qui précèdent étaient en partie rédigées quand ont paru les deux fascicules XXVII et XXVIII qui conduisent l'œuvre du nom de *Moab* au mot *Oie*. Signalons, en courant, les principaux articles.

Muis (Siméon de), mieux traité (2 col.) que Maldonat, par le P. de la Broise. — *Nahum* (7 col.), par M. Fillion. — *Musique des Hébreux,* par Dom Parisot, un spécialiste; à la fin, divers spécimens de mélodies israélites orientales, remontant probablement dans leur teneur générale à une haute antiquité. — *Monnaie* (20 col.), par M. Beurlier. Un détail : les trente ἀργύρια promis et donnés à Judas pouvaient être aussi bien des tétradrachmes ou des didrachmes que des sicles (Knabenbauer, Fillion) ou des deniers (donnée courante); le prix de la trahison oscillerait ainsi entre 28 et 105 francs environ. — *Néerlandaises (Versions),* par le P. Van Kasteren.

Morale (8 col.), *Nom* (8 col.), *Nombre* (20 col.), *Oblation* (6 col.), par M. Lesêtre. — Du même, *Nouveau Testament* (5 col.). Rien sur la critique du texte grec, malgré la promesse signalée plus haut. On nous renvoie cette fois aux « Manuscrits bibliques. » J'aime mieux attendre la rubrique « Texte » ou « Textuelle, » et garder l'espoir de rencontrer là ce que je regrettais naguère de ne pas trouver sous la plume du P. Prat.

Moïse (26 col.), par M. Mangenot. L'article se termine par un exposé des idées de la critique rationaliste sur l'histoire et le rôle de ce personnage biblique. Sans entrer dans une réfutation de détail, laquelle « exigerait de nombreuses pages, »

l'auteur se borne à signaler « l'arbitraire de la méthode » suivie pour dégager de la légende prétendue les éléments dits historiques. Elle ne relève pas de la vraie critique. « Ce qui est rationnel, c'est d'accepter la tradition d'Israël sur ses origines historiques et religieuses, quelle que soit d'ailleurs l'époque de sa rédaction que nous n'avons pas à étudier ici. Voir *Pentateuque* Supposé même que la critique des sources pût servir à élaguer quelques détails ou à interpréter quelques événements, elle ne pourrait suffire à elle seule à contredire l'ensemble de la tradition israélite sur Moïse, le libérateur du peuple choisi et son législateur civil et religieux » (col. 1214). — Du même, *(Sens) Mystique* (7 col.). L'auteur affirme, à bon droit, la différence entre le fait typique et l'action symbolique ; mais il omet d'indiquer la nature précise et la source de cette distinction : ce qui pourtant est d'importance et crée difficulté pour plus d'un débutant. — De M. Mangenot encore, *Néhémie*, le personnage et le livre (14 col. pour les deux articles). M. M. paraît se rallier généralement aux conclusions proposées par M. Van Hoonaker, dans ses diverses publications sur la Restauration juive. C'est ainsi qu'il maintient, contre le P. Lagrange, la 20e année d'Artaxercès Ier comme date de la première mission de Néhémie. Il rattache également à cette mission les réformes religieuses opérées en commun par Néhémie et Esdras et narrées dans les chapitres VIII à XII. Cette fidélité habituelle ne rend que plus étrange le silence gardé sur l'intéressant débat soulevé au sujet de l'antériorité relative de ces deux grands artisans de la réorganisation civile et religieuse d'Israël. On connaît la thèse de M. Van Hoonaker : Néhémie a précédé Esdras ; il est l'initiateur et le grand artisan de l'œuvre qu'Esdras n'a fait que continuer et parfaire. Cette hypothèse adoptée par Lagrange, Meignan, Tostivint, Riessler, Pelt, et combattue par Nikel et Fischer (pour ne citer que des catholiques), demandait à être mentionnée et discutée. Elle est laissée dans l'ombre ici comme dans l'article consacré à *Esdras*. — Quant au livre, M. M. en admet le caractère originellement composite ; il semble favorable à l'opinion qui en renvoie la rédaction définitive à la seconde moitié du IVe siècle.

Nabuchodonosor (6 col.). — *Ninive* (8 col. avec carte et reconstitution du palais de Sennachérib, d'après Layard). Les deux articles sont de M. PANNIER. — Le P. LAGIER, S. J., du Collège de la Sainte-Famille, au Caire, a traité de Thèbes, sous la rubrique *No-Amon* (19 col.).

Les principaux articles de Palestinologie restent dus à la plume de M. HEIDET et à celle de Mgr LEGENDRE. Le premier a consacré 27 colonnes à la topographie et à l'histoire de *Moab*, — 6 au domaine du *Chêne de Moréh* et à la Chênaie de même nom, identifiés et localisés à Balâtah, — 4 à la *Colline de Moréh*, placée au Djébel Dahy. — Dans l'article *Modin* (7 col.), il met en doute l'opinion soutenue par M. Victor Guérin sur la présence du tombeau des Machabées au khirbet Scheikh-el-Gharbaouy, et propose de le chercher plutôt au Râs el-Mediéh.

Le second a traité, entre autres, les sujets suivants : *Nabuthéens* (10 col.), — *Négeb* (3 col.), — *Nephtali* (4 col. avec une carte). — Il s'est particulièrement étendu sur la *Mer Morte* et sur *Nazareth* (21 col. pour chaque article).

L'origine de la *Mer Morte* est antérieure à la ruine des villes maudites, Sodome et Gomorrhe. « Le lac, au moins dans sa partie septentrionale, la plus profonde, préexistait à la destruction des cités bibliques. C'est là un fait incontestable et facile à prouver au point de vue géologique » (col. 1303). Mais il est très probable que la masse liquide s'arrêtait au midi à la hauteur de la Lisân actuelle. Cette presqu'île, la lagune méridionale et la Sebkhah formait alors une plaine, où, peut-être, le Jourdain venait mourir en innombrables canaux, après avoir traversé le lac Asphaltite, comme les Eaux de Mérom et la mer de Tibériade. C'est la vallée de Siddim mentionnée dans le récit biblique. Une conflagration du sous-sol, amenée par l'incendie des puits de bitume, aura provoqué un affaissement de quelques mètres et donné naissance à la lagune actuelle. Sodome et Gomorrhe auront disparu dans la catastrophe. — Remarquons-le du reste : le texte sacré ne dit point que les villes coupables aient été submergées ; mais il assure au contraire qu'elles ont été détruites par une pluie de soufre et de feu (cf. col. 1306-8). — Une autre question se pose touchant l'étendue de la Mer Morte au début de l'époque historique, et plus spécialement au temps de l'entrée d'Israël dans la Terre promise. Le texte du livre de Josué, XV, 5, XVIII, 19, parle d'une « langue de la Mer Salée » au Nord. La pointe septentrionale du lac n'offre présentement rien qui puisse correspondre à cette dénomination si expressive. Mais on remarque que le Zôr, ou lit central du Ghôr, va s'élargissant, dans la direction du sud-ouest, à partir de Qasr el-Yehûd. Cet évasement triangulaire constitue un bas-fond stérile imprégné de sel, plus ou moins boueux [1], suivant la saison,

[1] Je relève dans des notes de voyage, à la date du 30 décembre 189. : « Nous sommes vite sortis de l'îlot de verdure entourant Jéricho, et longtemps nous chevauchons dans une plaine aride, peu accidentée. A droite, vue sur Nébi Mouça. A gauche, Qasr Hadjla, sur l'emplacement de l'ancienne Beth Hagla. Le couvent, restauré, offre extérieurement l'aspect d'une forteresse ; mais la coupole de la chapelle, émergeant au-dessus des murailles, révèle la destination de l'ensemble. Nous arrivons ensuite à la région des crevasses et mamelons dont la ligne irrégulière, vue de loin, offre l'aspect trompeur d'une suite de constructions artificielles (ce sont les terrasses marneuses qui ferment le lit extérieur du Jourdain ; leurs bords en falaises ont été découpés, d'une façon fantastique, par l'action combinée du soleil et des pluies). Le bon P. G. marche à pied et nous nous attardons, avec M. C., pour l'attendre. A mesure que l'on avance, le rivage semble reculer sans cesse. *Nous l'atteignons par une longue plaine envasée, épanouissement du second lit du fleuve*, celui compris entre les falaises blanchâtres aux capricieuses échancrures. »

qui peut être considéré comme le bassin aujourd'hui desséché d'une vaste nappe d'eau étroite et allongée. C'est cette nappe d'eau que vise l'auteur du livre de Josué sous le nom de « langue de la mer Morte. » Telle est du moins l'hypothèse émise par M. Clermont-Ganneau, dans son *Recueil d'archéologie orientale*, t. v, 1902, p. 267 280; M. L. y souscrit, tout en faisant certaines réserves sur quelques points accessoires.

Le nom de *Nazareth* se présente, en grec, avec une orthographe variable, et l'étymologie en est incertaine. En tout cas l'aspect gracieux du site justifie Ste Paule saluant dans cette bourgade « la fleur de la Galilée. » M. L. décrit l'aspect général de la ville actuelle, en fait connaître la population et les quartiers. Puis il s'étend sur les monuments et les souvenirs qui attirent l'attention religieuse du pèlerin : sanctuaire de l'Annonciation; église de la Nutrition; fontaine de la Vierge; atelier de S. Joseph; ancienne synagogue; précipice. Il termine par quelques mots sur l'histoire de l'humble cité. La description des sanctuaires se clôt sur cette remarque légèrement énigmatique : « Nous avons, du reste, tenu à signaler toutes ces traditions, en raison des souvenirs que rappelle la cité galiléenne; nous l'avons fait avec tout le respect qu'elles méritent, mais sans leur attacher d'autre valeur que celles qu'elles possèdent par elles-mêmes » (col. 1541). Le lecteur avisé se tiendra pour prévenu. M. L. entend faire œuvre de cicerone, non de critique. On ne sera donc pas surpris que l'article n'ait pas même une allusion (à moins d'en voir une dans l'incise : « suivant l'enseignement traditionnel, » col. 1528) au brûlant débat soulevé autour des destinées de la Sainte Maison. A chacun de démêler quelle peut être au juste « la valeur que possèdent par elles-mêmes » les traditions Nazaréthaines. Pourtant... n'avait-on pas quelque droit d'être guidé, orienté du moins, dans cette tâche, par une œuvre de caractère scientifique comme le *Dictionnaire de la Bible?*

Le dernier article qui appelle l'attention est celui de M. Lepin sur le *(Sens) Mythique*. C'est de beaucoup le plus important, en tout cas le plus développé, des derniers fascicules; car il touche une question très actuelle et ne comprend pas moins de 54 colonnes, très denses de composition. Au fond, le sujet traité déborde les cadres que paraissait fixer le titre. Dès l'abord, du reste, M. L. nous prévient que le mythe, tel qu'il l'entend, enveloppe, dans son extension, l'allégorie artificielle, le symbolisme doctrinal. De plus, non seulement il expose en détail et réfute brièvement les divers systèmes rationalistes préconisant, sous une forme ou sous une autre, l'interprétation mythique soit de l'A. soit du N. T.; mais il fait connaître, avec assez d'ampleur, les positions divergentes prises par les écrivains catholiques touchant l'exégèse des récits de la Bible. Bref, son article est une sorte de traité sur l'autorité historique de l'Ecriture, et la part faite à ce que ce sujet offre de plus actuel appellerait la rubrique courante « Autour de la question biblique. » C'est indiquer suffisamment l'intérêt que présente, au moins aujourd'hui, cet exposé, fort au courant, calme et précis. Sur les points librement discutés, M. L. garde avec soin un ton impersonnel; cependant il n'est pas très difficile de deviner que ses sympathies ne vont pas aux avis extrêmes et semblent acquises aux opinions modérées.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans son premier volume du *Catholicisme social*, Paul Lapeyre soutient que le premier homme, dans l'état d'innocence, n'était pas immortel. Cette opinion me paraît en contradiction avec l'enseignement des théologiens, qui déclarent l'opinion contraire *de fide* ou du moins *ad fidem pertinens*.

M. Lapeyre n'a-t-il de ce chef subi aucune condamnation ?

R. — Nous n'avons pas en mains l'ouvrage de P. Lapeyre auquel vous faites allusion, et comme, suivant la bonne négligente coutume française, vous nous citez un texte sans référence exacte à l'endroit où vous dites l'avoir trouvé, nous ne nous sentons point disposés à faire la lecture de tout un volume pour vérifier votre assertion. C'est donc sous les plus expresses réserves que nous acceptons, sur la foi de votre affirmation, l'accusation que vous formulez contre P. Lapeyre.

Si, vraiment, il soutient que l'homme dans l'état d'innocence n'était pas immortel, il est coupable, non pas certainement d'hérésie, mais au moins d'inexactitude par emploi d'une formule équivoque.

On peut très bien dire, en effet, avec saint Augustin, que l'homme dans cet état primitif, plein de grâce et de privilèges préternaturels, était à la fois mortel et immortel : « *Mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris; si enim corpus animale, utique mortale, quia et mori poterat; quamvis et immortale, ideo quia et non mori poterat.* » (S. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. vi, c. 25). Impossible de parler plus clair et de mieux mettre en évidence l'innocence très probable de P. Lapeyre ainsi que la non moins probable légèreté de votre critique.

L'immortalité, en effet, n'a été alors pour l'homme qu'un privilège d'ordre préternaturel, la mortalité restant au fond toujours essentiellement comme l'inamissible apanage de sa nature animale corruptible. Le péché lui a fait perdre ce *don* d'immortalité, et voilà comment la mort est tout à la fois une suite normale de la nature et une punition de la faute originelle. Si P. Lapeyre enseignait, en précisant les termes trop vagues de

votre citation, que dans l'état d'innocence l'homme était mortel sous tous rapports, qu'il serait mort quand même, si l'état d'innocence avait duré, il est tout clair que ce serait là une doctrine gravement répréhensible. Mais, jusqu'à plus ample informé, nous voulons croire que cet auteur, très catholique d'éducation et d'allures, n'a pas entendu prendre à son compte une énormité pareille.

Q. — Je vous serais reconnaissant de me dire en quoi la bonté se distingue de la charité.

R. — La *charité* est une vertu, exclusivement propre à la volonté spirituelle dont elle règle les manifestations par rapport à Dieu et au prochain sous la forme de l'amour. La *bonté* est la propriété ontologique, commune à tous les êtres quels qu'ils soient, par laquelle ils sont appétibles, désirables, objets de recherche et de complaisance jusqu'à la jouissance inclusivement, par rapport à la volonté ou à l'appétit sensitif. Il y a de la bonté dans un morceau de sucre, de charité point. Voilà pour la stricte définition des mots.

Mais là sans doute n'est pas le motif de la question que vous nous posez. La réponse que nous venons de faire est trop obvie et trop vulgaire pour que vous ayez éprouvé le besoin de nous la demander. Vous voulez sans doute parler de la synonymie vulgaire qui fait que l'on appelle volontiers *bon* un homme *charitable*, et vice versa, qu'on admire chez lui indistinctement la même qualité sous deux mots différents : bonté, charité.

A vrai dire nous ne voyons pas, sous ce rapport, quelle distinction il y a lieu de mettre entre ces deux termes ainsi employés, sinon peut-être que bonté est plus vague, plus étendu, que charité. Tout cela dépend des cas et des intentions. Il est certain que le mot « charité » a une portée évangélique et théologique, surnaturelle surtout, plus précise, plus connue comme telle, et qu'on n'en use généralement que pour caractériser les œuvres de miséricorde, les preuves, tangibles plus ou moins, que l'on donne de son amour pour Dieu et pour le prochain. Le qualificatif « bon » est au contraire d'emploi beaucoup plus élastique. Ainsi, d'un homme qui est facilement compatissant, doux, accessible, secourable même à la souffrance des animaux, qui ne tuerait pas une mouche et ne voudrait faire de peine à qui que ce soit, on dit qu'il est bon, que tout respire chez lui la bonté, et cela en dehors de toute considération de vertu surnaturelle ou d'œuvre proprement dite de miséricorde ou d'amour.

La bonté, alors, serait non pas une qualité, une vertu déterminée et spécifique, mais plutôt un ensemble, une sorte de tempérament fait d'inclinations ou d'habitudes convergeant à ce résultat qui consiste à se faire aimer des autres, à être *aimable* ; d'où, au moins entre humains parenté étroite de l'amabilité avec la bonté, et par là le mot bonté retrouverait quelque peu sa signification ontologique et objective, la *charité* étant la disposition qui nous porte à aimer les autres alors que la *bonté* est chez eux ce par quoi ils nous attirent, nous sollicitent à les aimer. Le langage vulgaire se trouverait ainsi d'accord avec la philosophie qui voit dans la bonté l'*objet* de la charité.

Q. — Quel délai a-t-on pour acquitter 10, 15, 20 messes dont on reçoit les honoraires sans conditions exprimées, abstraction faite des délais plus considérables que pourrait accorder celui qui demande les messes, et des raisons ou engagements qui exigeraient qu'elles fussent acquittées dans un délai moindre ?

R. — Le décret *Ut debita* fixe d'une manière précise deux délais : un mois pour une messe, six mois pour cent messes. Il ajoute que, pour un nombre plus grand ou moindre de messes, le délai sera plus ou moins considérable.

On pourrait mathématiquement dresser une progression des délais, en prenant pour point de départ le délai d'un mois pour une messe et celui de six mois pour cent messes. Mais le Saint-Siège n'exige pas cette rigueur mathématique ; il ne demande qu'une approximation morale. D'ailleurs la rigueur mathématique se trouverait ici en défaut : il y a trop de disproportion entre le délai d'un mois pour une messe et celui de six mois pour cent messes ; les termes de la progression mathématique ne répondraient pas aux conditions normales du délai.

Si l'on répartissait uniformément les cent messes sur les six mois, il y aurait pour chaque mois 16 messes 2/3, un peu plus d'une messe tous les deux jours. Pour 10 messes, on n'aurait qu'un délai de 18 jours : ce serait évidemment trop peu, puisqu'on a le délai d'un mois pour une messe. Si l'on se basait sur le délai d'un mois accordé pour une messe et qu'ainsi l'on accordât 10 mois pour 10 messes, ce serait évidemment beaucoup trop large.

Pour trouver la mesure moralement juste d'après les indications du décret, il faut construire une échelle qui, laissant un délai relativement plus grand pour les messes peu nombreuses, assure l'acquit des 100 messes dans les six mois.

Voici une progression qui semblerait répondre assez aux données du problème :

Délai de 1 mois pour 5 messes,
— de 2 mois pour 15 messes,
— de 3 mois pour 30 messes,
— de 4 mois pour 50 messes,
— de 5 mois pour 75 messes,
— de 6 mois pour 100 messes,
— de 7 mois pour 125 messes, etc.

Ces chiffres n'ont rien de strict ; ce ne sont que des à-peu-près sur lesquels on peut se baser pour ne pas trop s'écarter, en pratique, d'une saine appréciation.

Q. — 1° Existe-t-il un décret condamnant les statues qui représentent l'Enfant Jésus debout devant la sainte Vierge ou saint Joseph, ou le groupe de la Sainte Famille avec l'Enfant Jésus debout devant la sainte Vierge et saint Joseph réunis? Et si ce décret existe, ne peut-on pas distinguer entre une église et une chapelle privée?

2° On dit que la Sacrée Congrégation a refusé d'approuver la statue de Notre-Dame du Sacré-Cœur d'Issoudun représentant l'Enfant Jésus devant la sainte Vierge. En supposant que cela soit vrai, c'était sans doute pour le cas particulier du couronnement de la statue de l'Archiconfrérie d'Issoudun. En tout cas, il ne semble pas qu'on puisse en conclure à une interdiction générale de ces sortes de statues?

R. — Ad I. La solution de la question *liturgique* dépend ici de la question *archéologique*.

Comment a-t-on représenté la sainte Famille dans l'antiquité et dans les temps modernes?

I. *Dans les premiers siècles.* — Bosio a donné dans sa *Roma sotterranea*, p. 279, un groupe trouvé dans le vide d'un *arcosolium* du cimetière de Calliste. Il se compose d'une femme voilée, d'un homme vêtu de la tunique et du *pallium*, et enfin d'un enfant de six à huit ans étendant les mains à la façon des Orantes.

L'idée la plus naturelle à l'aspect d'une telle peinture était de supposer qu'elle représentait la sainte Famille. Cependant ni Bosio qui l'avait découverte, ni Aringhi et Bottari qui la reproduisirent plus tard, n'admirent cette interprétation; ils aimèrent mieux y voir un père, une mère et un enfant, qui avaient été réunis dans le tombeau. « Deux raisons, dit Martigny, probablement motivèrent une opinion que nous oserions presque aujourd'hui appeler une erreur. C'est en premier lieu la doctrine déjà reçue alors que les figures ainsi représentées sur les tombeaux dans l'attitude de la prière étaient la personnification de l'âme, peut-être même le portrait physique des personnes qui y reposaient : ce qui, en thèse générale, est rigoureusement vrai. Mais il n'est pas moins positif que l'*orante*, quand elle est seule, est quelquefois la sainte Vierge ou la personnification de l'Eglise. La seconde raison, c'est que c'était la première fois qu'un tableau ainsi conçu s'était présenté dans les cimetières de Rome souterraine, et, en saine critique, un seul monument ne saurait fournir une base suffisante pour asseoir une doctrine [1]. »

L'archéologie moderne est plus explicite et se prononce pour une représentation de la sainte Famille. On peut citer dans ce sens le P. Garrucci [2] et le comte de Rossi [3]. Ce dernier a publié un monument analogue trouvé au cimetière de Priscille. Les trois figures, à peu près costumées comme celles du cimetière de Calliste, élèvent les mains dans l'attitude de la prière, de la contemplation, et de l'action de grâces. Bien que la chute du stuc ne laisse voir que les jambes de l'enfant Jésus, on suppose, avec toute espèce de raisons, que les trois augustes personnages sont représentés après que le divin enfant eût été trouvé dans le temple enseignant les docteurs.

Plusieurs tombeaux de la Provence sont décorés du même sujet, notamment celui qui porte le n° 26 au musée d'Arles [1].

Toutefois, ces exemples empruntés aux premiers siècles forment bien plus l'exception que la règle et l'on ne trouve plus dans la suite, avant la dernière période de l'art ogival, la représentation typique de la sainte Famille.

Elle ne figure plus que dans des sujets historiques, où les augustes personnages qui la composent sont mis en action, notamment dans la Nativité et dans la fuite en Egypte.

II. Jusqu'à la fin du moyen âge, et même dans la période moderne, au moins dans certains cas, la sainte Famille forme un groupe de trois personnes, composé de Marie, Joseph et l'enfant Jésus. Tous trois sont debout, l'enfant tenu par la main à droite par sa mère, à gauche par son père adoptif : le ciel s'irradie au-dessus d'eux, et parfois le Père éternel s'y montre en bénissant.

Barbier de Montault cite plusieurs exemples de représentations de la sainte Famille de cette sorte. Le plus ancien est un albâtre du musée de Moulins au XVIe siècle.

A l'Hôtel-Dieu de Baugé (Maine-et-Loire), la toile du retable de la chapelle, qui est du XVIIe siècle, oppose la Trinité de la terre à celle du ciel : le Père envoie la colombe divine sur son Fils que Marie et Joseph tiennent dans leurs bras.

A la même époque, les Sulpiciens imaginent un monogramme qui réunit les trois initiales des noms de la sainte Famille : M, compliqué d'un A donne Marie; les deux jambages sont surmontés d'un point, ce qui les transforme en I. L'I de droite signifie Jésus et celui de gauche Joseph [2].

L'école de Raphaël a inauguré un type nouveau de sainte Famille, avec le tableau de Jules Romain, où saint Jean Baptiste enfant figure à côté de Jésus avec l'agneau, dont cette école fait inconsciemment non l'*Agnus Dei*, mais l'innocent animal avec lequel joue un enfant.

A vrai dire, remarque M. Cloquet, les *saintes Familles* dans la maison de Nazareth ne datent guère que de la Renaissance; leur nouveauté n'est pas une recommandation pour les âmes pieuses. Murillo en a fait une qui jouit d'une immense popularité et qui est gardée dans la Galerie nationale de Londres [3].

La peinture moderne a multiplié aussi les représentations des *saintes Familles;* mais on fait un double reproche à ces tableaux : c'est d'abord d'être en contradiction avec l'iconogra-

[1] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 1889, p. 313. — Cf. Cloquet, *Eléments d'iconographie chrétienne*, 1901, p. 147

[2] Garrucci, *Macarii Hagioglypta*, p. 242.

[3] *Imagines selectæ Deiparæ Virginis*, t. IV.

[1] Cloquet, *Eléments*, p. 147.

[2] Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 127.

[3] Cloquet, *l. c.*, p. 148.

phie traditionnelle et, en outre, avec la vérité historique, puisqu'il est fort contesté que Jésus et Jean-Baptiste aient vécu ensemble dans leur jeunesse. « Au moyen âge, remarque l'abbé Jean-Baptiste Pardiac, on ne sentait nul besoin de voir rapprochés sur la même toile ces êtres chéris qui *n'ont jamais vécu ensemble* [1]. » — « La sainte Famille se complique, dit Barbier de Montault, quand on y introduit, comme l'a fait Jules Romain, le petit saint Jean et sa mère, sainte Elisabeth : c'est une *faute historique*, car saint Jean ne paraît pas avoir connu le Christ avant le jour où il le montra à la foule [2]. » — « Souvent, dit encore M. Cloquet, par un anachronisme qui n'a pas d'excuse aujourd'hui, saint Jean-Baptiste y est représenté, malgré les présomptions historiques, comme le compagnon d'enfance de Jésus [3]. »

— Ces principes rappelés, nous déclarons que le groupe formé par l'enfant Jésus debout devant la sainte Vierge et saint Joseph réunis, est conforme à la tradition iconographique et remonte jusqu'aux catacombes. Aussi n'y a-t-il aucun décret qui le proscrive.

Pour les autres groupes où l'on a ajouté saint Jean-Baptiste et sainte Elisabeth, on ne peut les dire condamnés par l'Eglise, vu qu'elle ne s'est pas prononcée à ce sujet. On peut donc les regarder comme tolérés.

Ad II. Voici la véritable situation pour les statues de Notre-Dame du Sacré-Cœur, d'Issoudun.

1° La dévotion à Notre-Dame du Sacré-Cœur est bonne et louable et le Saint-Siège approuve ce titre. Le vrai sens qu'il faut lui donner se trouve précisé dans un décret du Saint-Office, du 3 avril 1895 :

a) Les fidèles doivent l'invoquer comme leur souveraine, *uti eorum dominam*, et non comme la souveraine ou reine du Sacré-Cœur de Jésus. De fait, c'est porter atteinte à la pureté de la foi que d'exalter outre mesure la puissance que la sainte Vierge tient de sa divine maternité et d'interpréter ce titre de Notre-Dame du Sacré-Cœur comme s'il était l'affirmation d'un véritable empire de la sainte Vierge sur son divin Fils. Notre-Seigneur est Dieu, et la sainte Vierge est une créature, et la créature ne peut, dans le sens exact du mot, *commander* au créateur.

b) Il ne faut pas représenter ce titre nouveau donné à la sainte Vierge comme lui procurant un degré de gloire inconnu jusqu'ici, comme s'il complétait la doctrine traditionnelle de l'Eglise [4].

2° La forme à donner à la statue de Notre-Dame du Sacré-Cœur, c'est de la représenter avec l'enfant Jésus sur ses bras.

Comme on avait répandu une image où l'enfant Jésus était représenté placé *debout aux pieds de sa mère*, le Saint-Office déclara que cette image était contraire à la tradition ecclésiastique, qu'il y avait lieu de la *retirer des mains des fidèles et même du culte public*, sauf cependant pour la statue couronnée à Issoudun au nom du Souverain Pontife [1].

¹ *Revue de l'Art Chrétien*, 1884.
² Barbier de Montault, *l. c.*, p. 127.
³ Cloquet, *l. c.*, p. 148.
⁴ On peut conférer à ce sujet le décret du 28 février 1875 à l'évêque de Przemyls, celui du 24 avril 1875 à l'archevêque de Bourges, et celui du 3 avril 1895, qui se trouvent dans la *Nouvelle Revue théologique*, t. VII, p. 205, et t. XXVII, p. 25.

¹ *Ami*, 1899, p. 765.

Q. — Deux époux chrétiens, n'ayant aucun enfant pour leur succéder, adoptent leur nièce païenne qu'ils marient presque aussitôt à un chrétien avec dispense de disparité de culte. La jeune épouse païenne, découvrant bientôt une maladie chez son époux, demande à divorcer. Ses parents adoptifs s'y refusent d'abord ; cependant, voulant à tout prix avoir un successeur, la mère commence à faiblir et non seulement consent, mais en vient même finalement à pousser à la chose. Le père, brave homme et bon chrétien d'ailleurs, continue à résister quelque temps, mais finalement très ennuyé aussi de ne pouvoir avoir de successeur et de se trouver seul à résister, finit également par se mettre de la partie, et, un peu malgré lui sans doute, donne son consentement, et le divorce se fait. Quelque temps après, les parents vont plus loin : ils remarient à un païen habitant à quelque distance de là cette nièce (païenne et divorcée), et le successeur naît de ce second mariage.

La chose s'est passée il y a 7 ou 8 ans. Les parents n'ont pas été admis aux sacrements depuis, mais ont continué, surtout le père, à observer le dimanche. Aujourd'hui, pris d'un certain repentir, ces deux époux chrétiens demandent au missionnaire de vouloir bien les admettre aux sacrements.

« A tout péché miséricorde, » dit-on. Mais comment faire ? D'un côté, il semble presque, sinon tout à fait, impossible de faire cesser le divorce, en renouant le premier lien ; d'un autre côté, c'est un exemple pour l'avenir : la loi ecclésiastique prohibant le divorce ne va-t-elle pas passer comme loi de peu d'importance aux yeux des chrétiens ? J'avoue être un peu embarrassé ; aussi je serais bien obligé au cher *Ami*, s'il consentait à me guider de ses conseils et de ses lumières.

Je lui demande donc si dans ce cas il suffirait que les parents adoptifs envoient une lettre à leur nièce, dans laquelle ils lui exprimeraient le regret de leur faute et lui diraient de retourner. Avant d'envoyer cette lettre, on la montrerait à quelques chrétiens qui savent la chose, pour diminuer un peu le scandale qui a été causé, et on leur expliquerait la chose autant que faire se pourrait. Et comme il y a 99 chances sur 100 que la nièce réponde par un refus, supposé même le refus, pourrait-on les admettre aux sacrements ? *Quid ?* Je ne vois pas d'autre moyen. Si le cher *Ami* en avait un autre à m'indiquer, j'en serais bien aise.

R. — Vous raisonnez fort bien : notre besogne en sera d'autant simplifiée. Il est clair que, au point de vue « *culpa*, » ces gens-là peuvent et doivent se repentir, et que le jour où ils se repentent dans des conditions suffisantes pour leur justification (contrition parfaite, ou absolution sacramentelle) la faute n'existe plus.

Reste la question du for externe et du traitement qu'appelle leur faute au double point de vue 1° de sa réparation directe, 2° de ses répercussions sociales, parmi lesquelles il faut compter l'inconvénient que le fait même du pardon public précipité peut avoir pour la masse des fidèles.

De réparation directe ils n'en peuvent guère tenter d'autre que celle par vous indiquée : une démarche, une lettre, plusieurs lettres même, ou plusieurs tentatives instantes auprès des coupables pour les faire revenir à de meilleurs sentiments, et tout cela public, bien entendu, ou au moins en forme telle que preuve et notoriété en puissent parvenir à la société.

Que voulez-vous ! Le mal est fait. Faute de pouvoir désormais l'empêcher ou y remédier efficacement, il faut au moins dégager sa coopération, la rétracter, l'annuler dans la mesure du possible. Mais cela suffit. Il serait d'ailleurs parfaitement inutile de chercher autre chose. Le point important est que l'effort réparateur du mal soit public comme public a été le scandale primitif. Le mode de publicité est à déterminer différemment suivant les circonstances de lieu, de temps et de personnes. Un avis au prône ne serait pas mal. Mais que chacun juge suivant ses lumières et prenne pratiquement le parti qui, tout bien pesé, lui paraîtra le meilleur. Le moyen que vous proposez est bon. Vous le trouvez suffisant ; il faut vous y tenir, sauf peut-être à accentuer davantage (ce n'est jamais trop) la publicité de la réparation et des raisons qui ne permettent pas d'exiger davantage, les vrais et principaux coupables ne pouvant être efficacement atteints.

Quant à ce que nous appelons les répercussions sociales, c'est encore un point à fixer d'après les circonstances. En principe, le bien de l'ordre public à sauvegarder peut réclamer de la part des individus des sacrifices qui ne sont pas en proportion avec les bonnes dispositions actuelles des convertis. Voilà ce qu'il faut tout d'abord bien faire entendre à ceux-ci. Un trop prompt retour à la pratique publique des sacrements peut causer de l'étonnement, du scandale vrai, et avoir surtout pour effet de diminuer la crainte salutaire qu'il faut entretenir dans le peuple fidèle à l'endroit du divorce. La pénitence des coupables est donc ici surtout exemplaire, et c'est charité à eux de la subir de bonne grâce.

Il ne faut pas exagérer cependant, parce que, d'autre part, la sévérité des conditions mises à la réconciliation pourrait endurcir les pécheurs dans leur état, faute d'espérance d'en pouvoir sortir sans de trop graves difficultés.

Du reste, comme vous n'avez affaire ici en somme qu'à des coopérateurs, il n'y a vraiment pas motif de se montrer exagérément difficile. Prenez, si vous le trouvez bon, un certain temps (un mois, deux...), pendant lequel, après l'annonce publique de leur retour à de meilleurs sentiments, ils devront rester en probation, en préparation, si l'on veut, officiellement privés de la participation publique aux sacrements à titre d'expiation satisfactoire ; après quoi, recevez-les ostensiblement à la communion en leur rendant généreusement leur place dans la société chrétienne.

Ce sera très bien ainsi, et nous vous félicitérons d'avoir affaire à une population fidèle où de pareilles mesures, préservatrices au premier chef, en même temps que réconfortantes pour les persévérants, sont pratiquement possibles.

En tout cas, faites bien attention que l'affaire des parents n'est pas à confondre avec celle des enfants concubinaires. Quoi que fassent ceux-ci par eux-mêmes, de leur initiative personnelle, les parents n'en sont pas responsables. A chacun sa mesure d'imputabilité. Or, vous nous paraissez un peu trop préoccupé de subordonner à l'attitude des enfants, à leur acceptation ou à leur refus d'obtempérer à de meilleurs avis, la manière dont il convient d'agir à l'égard des parents. Les deux cas sont totalements distincts et indépendants. Il faut les traiter en conséquence. C'est le seul point de votre lettre qui nous paraisse motiver une légère observation critique. Pour le reste, avec le complément que nous vous offrons, tout est régulier.

Q. — Un hôpital est construit par un châtelain sur un terrain de la commune et de la paroisse de H. Le fondateur avait obtenu par une concession verbale de l'évêché que l'hôpital fût rattaché à F., paroisse du château. Plus tard, à la demande du châtelain et pour des motifs tirés du service des inhumations, l'hôpital est détaché de F. et rendu à H. comme paroisse. C'est à partir seulement de ce moment que l'aumônier de l'hôpital est constitué comme curé des habitants de l'hôpital, réserve faite de la question des mariages.

Ce cas est exposé dans les termes employés par l'évêché. Le deuxième démembrement s'est fait sans qu'on demande l'avis du curé de F., sans même qu'on l'avertisse après chose faite. Ce n'est qu'un an après qu'on lui a communiqué la décision ci-dessus, parce qu'il a demandé à l'évêché si le fait était vrai. Que dites-vous de ces démembrements *en droit*, en donnant les raisons de votre réponse ?

R. — Quand les limites d'une paroisse ont été une fois déterminées, elles sont immuables et ne peuvent être changées ni par l'Etat, ni par l'évêque agissant séparément, ni même par le concours des deux : il faut l'intervention du Souverain Pontife.

Nous trouvons une preuve formelle de cette doctrine dans une réponse de la S. C. du Concile à l'évêque de Quimper, le 5 février 1876. Au diocèse de Quimper, les évêques, en plusieurs circonstances, soit par divers décrets, soit de vive voix, avaient cru pouvoir changer les délimitations paroissiales par suite de diverses modifications civiles. En 1876, des doutes s'étant élevés sur la légitimité de tels actes, l'Ordinaire eut recours au Saint-Siège et demanda : 1o s'il était au pouvoir de l'évêque d'opérer des délimitations de ce genre ; — et 2o, en prévision d'une réponse négative, il suppliait instamment le Saint-Siège de ratifier l'état de choses actuel dans le diocèse de Quimper et de légitimer les actes qui auraient, par suite, pu être invalides.

A ces questions, la S. C. répondit : « *Quoad præteritum, consulendum pro sanatione et convalidatione; quoad futurum, episcopus exequatur*

dispositiones Conc. Tridentini sess. xxi, cap. iv, *vel recurrat in casibus particularibus* [1]. »

Rien de plus clair : pour le passé, les sectionnements faits par les évêques ont été nuls, puisqu'ils ont besoin d'être ratifiés. Pour l'avenir, quand le bien des paroisses l'exigera, l'évêque obligera le curé à s'adjoindre les vicaires nécessaires à la bonne administration de la paroisse, ou bien il érigera une paroisse nouvelle, comme l'indique le concile de Trente à l'endroit cité ; mais dans aucun cas il ne peut, de son autorité privée, procéder à un sectionnement en faveur d'une autre paroisse. Si ce sectionnement est le seul moyen pratique de pourvoir aux nécessités spirituelles de certaines personnes, l'évêque devra chaque fois recourir au Saint-Siège [2].

Ce n'est pas une doctrine nouvelle, puisque Fagnan cite une décision absolument identique :

An autem quibus in casibus ex decreto conc. Tridentini, sess. xxi, c. iv, potest episcopus novas parochias erigere, possit etiam, loco erectionis faciendæ, certam partem populi separare ab antiqua parochia et alteri commodiori applicare, si vel exiguus numerus populi, vel inopia, vel alia causa impediat erigi novam parochiam ? — Responsum est : *Non posse ex decreto Concilii* [3].

Les canonistes modernes exposent les mêmes principes : « Parœciarum confinia, disent les *Acta S. Sedis*, certa, determinata atque immutabilia esse debent. Hinc, non solum a laica potestate, verum neque ab episcopo immutari posse, nisi in casibus a jure permissis [4]. »

C'est donc un fait absolument certain : quand les limites d'une paroisse ont été déterminées d'une manière régulière, l'évêque peut, en certains cas prévus par le droit, démembrer cette paroisse pour en former une seconde, mais il ne saurait en aucune manière détacher une maison ou un groupe de maisons pour les rattacher à une autre paroisse déjà existante ; l'autorité du Saint-Siège est requise pour cela.

Cependant, quand il y a des motifs absolument graves, l'évêque peut conférer à un curé étranger le soin de s'occuper des maisons éloignées qui ont plus de facilité de remplir leurs devoirs religieux dans une église autre que la leur.

Dans ce cas, le curé de la paroisse primitive garde tous ses droits de curé ; quant au curé étranger, il a une juridiction *déléguée*, qui est toujours valide, mais qui n'est licite que dans le cas où l'évêque a des raisons sérieuses de conférer à un autre curé le soin spirituel de ces personnes. Ce n'est pas à ce prêtre à faire une enquête sur la légitimité des raisons de l'évêque.

D'après ces principes, nous pouvons ainsi établir la situation juridique de l'hôpital bâti par le châtelain en question :

1° Comme cet hôpital est construit sur le territoire de la paroisse de H., il appartient en droit à cette paroisse, et l'évêque ne peut le lui soustraire sans une autorisation du Saint-Siège ;

2° Le rattachement de cet hôpital à la paroisse de F. par une autorisation verbale, suffisait pour que le curé de F. pût y exercer par *délégation* le ministère paroissial ;

3° L'évêque pouvait certainement enlever au curé de F. la juridiction déléguée qu'il lui avait octroyée sur l'hôpital de H. Par le fait même, celui-ci perdait tous les droits qu'il avait sur l'hôpital.

Au fond, la suppression de juridiction pouvait se faire sans prendre l'avis de l'intéressé, puisque la concession d'une juridiction déléguée peut se faire à discrétion.

Il semble cependant qu'on aurait dû avertir ce curé, pour lui éviter d'user d'une juridiction qu'il n'avait plus.

Q. — Flavien est le mari de Christiane. Ils vivent un an ensemble et ont un fils. Mais les médecins déclarent, après des couches extrêmement périlleuses, que la venue d'un second enfant tuera infailliblement la mère. D'où séparation à l'amiable *quoad torum*.

Mais le mari cherche ailleurs, et cela longtemps : débauche complète.

Cependant, la raison aidant, le mari revient à sa femme ; celle-ci, pour le garder, consent à vivre avec lui *modo onanistico*.

Après un mois ou deux, Flavien a honte de ce désordre et se décide à n'avoir plus avec sa femme que des relations de frère à sœur.

Mais voici que Christiane, dans la crainte trop fondée de voir son mari retourner à ses maîtresses, profite de l'absence de celui-ci pour se faire faire l'ovariotomie. Par là, elle pourra se livrer à son mari tant qu'il voudra, et sa vie sera indemne.

Je prétends : 1° que Christiane a commis un péché mortel en se faisant opérer ; 2° que, après cette opération, Flavien et Christiane pécheront mortellement chaque fois qu'ils auront des relations conjugales.

Des confrères prétendent le contraire. Voulez-vous me dire qui a raison ?

R. — Ad I. Vous avez raison. — Ad II. Vous avez tort.

Vous avez raison dans le premier cas en vertu du principe : *Non facienda sunt mala ut eveniant bona*, ou, *in casu*, ce qui revient au même : *Non facienda sunt mala quæ media sunt ad aliud malum vitandum*. L'atteinte grave portée délibérément par Christiane à l'intégrité de sa personne rentre dans la catégorie des mutilations sévèrement prohibées par la loi naturelle ; sans parler des autres circonstances qui rendent moralement inadmissible une pareille opération faite en dehors du cas de nécessité *ad propriam salutem tuendam*.

Dans le second cas, vous avez tort, parce que vous vous arrêtez indûment à la persistance des fautes initiales, lesquelles, si graves qu'elles soient, n'en peuvent pas moins disparaître par le repentir et l'absolution, tout en laissant après

[1] Duballet-Tachy, *Traité des paroisses et des curés*, 1900, t. i, n. 442.
[2] *Ami*, 1891, p. 307.
[3] Fagnan, lib III Decret., *De ecclesiis ædificandis vel reparandis*, cap. *Ad audientiam*, n. 25. — Cf. Bouix, *De Parocho*, p 265, ad 2.
[4] *Acta S. Sedis*, VIII, p. 161.

elles un état de fait qui s'impose comme tel pour cause majeure et peut fort bien ne plus rien présenter de peccamineux. Les relations conjugales cum muliere ovariis destituta ne sont spécifiquement ni de la sodomie, ni de l'onanisme. A ce compte-là, dans les plus honnêtes conditions possibles, vir nunquam posset sine peccato commercium habere cum uxore cui propter morbum ovaria legitime fuerint ablata. Ce qui est faux. On sait d'ailleurs que sterilitas certa mulieris non impedit licitum usum matrimonii.

Disons donc que le situation créée entre Christiane et Flavien les expose beaucoup pour l'avenir à des pensées de complaisance approbative et peccamineuse de l'état nouveau où ils se trouvent, c'est vrai. Mais, enfin, s'il y a repentir sincère et désaveu persistant de la faute initiale, il n'est pas exact de dire que l'acte conjugal *per se* constituera toujours *toties quoties* une faute mortelle.

Q. — Curé depuis peu dans une petite paroisse, j'ai trouvé établi l'usage suivant pour le premier dimanche du mois, sur la confrérie du Rosaire.

Pendant tout l'été nous faisons la procession en l'honneur de la Vierge sur la place publique. Deux jeunes filles portent la statue et les congréganistes lui font cortège; à l'aller et au retour nous chantons les litanies, le *Sub tuum*, le *Magnificat*, etc.

Mais à partir du mois de novembre jusqu'au retour des beaux mois, on se contente d'allumer deux cierges à l'autel de la Très Sainte Vierge et on chante les litanies aux pieds du maitre-autel, après l'*O salutaris* devant le Saint-Sacrement exposé.

Ce dernier usage peut-il être conservé et est-il suffisant pour gagner les indulgences?

R. — Voici les déclarations des nouveaux statuts de la confrérie du Rosaire relativement à la procession du premier dimanche :

Parmi les pieux usages de la confrérie, il faut, en premier lieu, mettre, comme il est juste, la pompe solennelle avec laquelle on doit faire la procession en l'honneur de la très sainte Vierge le premier dimanche de chaque mois et principalement celle du premier dimanche d'octobre; cet usage est établi depuis des siècles et plusieurs Souverains Pontifes l'ont souvent recommandé et enrichi d'indulgences.

Et afin que ce mode de supplication ne soit jamais omis, au moins dans l'intérieur de l'église, là où le malheur des temps s'oppose à ce qu'on y procède au dehors, nous étendons à tous les directeurs des confréries du saint Rosaire le privilège concédé par Benoît XIII à l'Ordre des Frères-Prêcheurs de le transférer à un autre dimanche si, par hasard, il y avait un empêchement au jour même de la fête.

Mais là où, à cause de la dimension exiguë du lieu et de l'affluence du peuple, il n'est pas même possible d'organiser commodément cette procession à l'intérieur de l'église, nous accordons aux confrères qui se trouvent présents, quand la procession est faite par les prêtres et les clercs dans l'intérieur de l'église, la faculté d'obtenir ainsi là toutes les indulgences attachées à ce mode de supplication.

Il est donc nécessaire, si l'on veut gagner les indulgences quand on ne fait pas la procession au dehors, d'organiser une procession à l'intérieur de l'église.

Qui doit y prendre part? — Le prêtre qui préside, assisté des autres membres du clergé et des enfants de chœur. Rien n'empêche d'y faire joindre quelques membres de la confrérie; mais cela n'est pas obligatoire. Généralement toutefois, on voit prendre part à cette procession les personnes qui portent les images des saints et la croix des confréries.

Quel est le trajet à parcourir ? — Quand l'église a deux ou trois nefs, on peut décrire un cercle fermé avec repos à la chapelle du Rosaire pour y donner la bénédiction avec l'image du Rosaire.

Quand il n'y a qu'une nef, on peut se contenter d'aller directement à cette chapelle faire une cérémonie et revenir par le même chemin. Il n'est pas absolument nécessaire de revenir par une *autre voie* pour qu'il y ait *procession*.

Il n'est dit nulle part que l'on doit porter une image de la sainte Vierge à cette procession; mais cela se fait ordinairement.

Q. — J'ai lu, je le crois du moins, tout ce qui a été écrit dans l'*Ami* sur la danse, les danseurs et principalement les danseuses. Mais je ne me rappelle pas du tout avoir lu un seul mot au sujet des pères et mères des danseuses, qui, soit par lâcheté, indifférence ou vanité, pour ne pas dire orgueil, ne mettent nul empêchement à ce que leurs filles se livrent à cet « amusement. » J'ai *lu* à mes paroissiens tout ce qui est dit, dans Darlan de la Motte, sur les danses et fréquentations des jeunes gens de deux sexes. Ils savent à quoi s'en tenir, mais bien peu nombreux sont ceux qui ont mis ces instructions à profit. Ils ont continué comme par le passé à laisser leurs filles complètement libres, quand ils ne les ont pas poussées à la danse.

Je vous prierais de bien vouloir me dire comment on doit traiter ces parents quand ils se présentent pour faire leurs Pâques. Généralement il me semble, on traque de toute manière la gent danseuse, et on laisse les parents fort tranquilles, comme s'ils n'étaient responsables de rien.

R. — Pardon, vous avez mal lu l'*Ami* ou plutôt vous ne l'avez lu qu'au chapitre de la danse. Ce n'est pas là généralement que se traite la question des devoirs des parents à l'égard de leurs enfants. Plus d'une fois appelés sur le terrain du 4e précepte nous avons eu l'occasion de résoudre, en répétant tout simplement l'enseignement banal de tous les manuels, le cas des parents dans leur coopération à la danse des enfants. Pour vous éviter des recherches dans nos tables, voici en quelques mots la réponse qu'appelle votre demande.

La charité fait aux parents une double obligation, grave ou légère suivant les cas, de surveiller de près la danse de leurs enfants : 1o obligation issue de la prohibition générale qui défend à quiconque de coopérer, sans excuses légitimes, au péché d'autrui ; 2o obligation spéciale issue du rôle très particulier que la nature attribue aux parents dans la conduite et l'éducation de leur progéniture.

A ce double titre, qui n'en fait qu'un en pratique, les parents pèchent gravement quand ils se prêtent par coopération coupable — et elle l'est facilement de leur part — aux danses mortellement

périlleuses pour leurs filles ou leurs garçons. Si interrogés là-dessus ils semblent ne pas comprendre leur devoir, on les instruit, et sur promesse d'amendement on les absout, en réservant pour l'avenir un refus d'absolution s'ils se montrent quand même obstinément mal disposés.

Refus d'absolution encore, et tout de suite, si dès la première fois on trouve chez eux, avec une connaissance suffisante du mal grave auquel ils coopèrent, une disposition formellement mauvaise à l'approuver, à le tolérer au moins sans excuse valable. C'est évident, puisqu'alors ils sont manifestement *in affectu peccati mortalis*, donc sans contrition ni bon propos suffisants.

Voilà pour les principes. En fait, il convient de ne les appliquer dans leur rigueur que là où la matière le comporte. C'est au confesseur qu'il appartient de décider sur ce point-là. Tout ce que l'on dit des absences de péché grave, des excuses *a gravi*, des circonstances atténuantes quant à l'appréciation pratique de la danse et des danseurs, s'applique proportion gardée aux parents et aggrave ou diminue par le fait même leur propre culpabilité. Le sujet est parfois délicat, le problème difficile à résoudre, vu les conditions sociales où se trouvent les familles et le bien fondé de certaines raisons de circonstances qu'ils allèguent pour justifier ou excuser tout au moins suffisamment leur conduite. Nous avons analysé tout cela. Revoyez nos distinctions et nos conclusions, et faites-en l'application aux parents d'après les règles communes de la morale.

Q. — 1° Une personne me demande deux messes privilégiées. J'accepte les honoraires et les lui promets. Quelques jours après, prévoyant l'impossibilité de les acquitter à temps, je passe les honoraires à un confrère, sans lui spécifier que les messes demandées devaient être dites à un autel privilégié.

Aujourd'hui que les messes ont été acquittées sans privilège, je constate mon oubli. Suis-je tenu à quelque chose ?

2° Pendant plus d'un an, j'ai cru, *par erreur*, avoir le privilège de l'autel. *Très probablement* j'ai dû pendant ce temps acquitter des messes privilégiées à des autels non privilégiés.

A quoi suis-je tenu en justice et en conscience ?

R. — Tout contrat bilatéral onéreux oblige en justice non seulement à ce qui en fait la substance, mais encore à toutes les clauses explicites ou implicites de ce contrat. Il oblige plus ou moins gravement selon que ces clauses sont plus ou moins importantes, et selon que le contractant y tient plus ou moins. Il suit de là que toute messe demandée et promise à un autel privilégié doit être dite à un autel privilégié et de manière à ce que l'indulgence plénière pour le défunt puisse être gagnée, du moins autant qu'il dépendra du célébrant. Cette obligation est *sub gravi de se*, parce qu'il est à croire que la personne qui a demandé une telle messe et à qui elle a été promise y tient beaucoup et cela avec raison.

En conséquence, tout prêtre qui, n'ayant pas l'autel privilégié personnel, ne l'a pas dite à un autel privilégié comme il l'avait promis, ou bien ne l'a pas dite en noir quand c'était nécessaire pour l'indulgence, est obligé de l'y redire, puisqu'il n'a pas tenu sa promesse en matière grave. Il ne lui suffirait même point, par manière de compensation, de chercher à gagner une autre indulgence pour le défunt, parce que ce n'est point là ce qui était mis dans les conventions, et parce que l'autre indulgence serait bien moins sûre que celle de la messe privilégiée.

C'est l'enseignement du P. Théodore du Saint-Esprit, cité par Beringer (1905, t. I, p. 637), dont voici les paroles :

An sacerdos obligatus celebrare ad altare privilegiatum a conferente eleemosynam satisfaciat suæ obligationi celebrando missam in alio altari et applicando indulgentiam defuncto ex calculo vel medallia provenientem ? — Negative : nedum quia indulgentia medalliis vel coronis affixa, non est plerumque ita authentica, nec tanta gaudeat certitudine, quanta reperitur in altari privilegiato, verum etiam et potissimum quia volens missam in altari privilegiato celebrari, non determinavit missam utcumque, sed illam habentem annexam ex Summi Pontificis concessione plenariam indulgentiam ; adeoque in alio altari celebrans, et applicans per modum suffragii Indulgentiam pro defuncto, in hoc casu nedum materialiter, sed etiam formaliter fidem violaret, quam omnino servare deberet eleemosynam offerenti.

C'est aussi la doctrine de la S. C. des Indulgences (2 mai 1852) :

Utrum qui... quacumque ratione Indulgentiam altaris privilegiati non lucretur, possit satisfacere applicando aliam Indulgentiam plenariam defunctis, pro quibus ad altare privilegiatum celebrare debuerat ? — Resp. *Negative* [1].

Cependant, si la personne qui a demandé la messe, avertie par le prêtre qu'elle n'a point été dite à l'autel privilégié, ne réclamait pas, le prêtre ne serait plus tenu à rien, puisque la personne qui lui a imposé la condition l'en veut bien décharger. — On peut dire la même chose, si le prêtre ne pouvant plus voir la personne qui lui a demandé la messe, était moralement sûr, par la connaissance intime qu'il a d'elle (ce qu'il ne faut cependant pas trop facilement présumer), que si elle pouvait être avertie, elle se contenterait certainement de ce qui a été fait, surtout si le prêtre cherchait à gagner une autre indulgence.

Mais si c'est de bonne foi et par erreur que le prêtre n'a pas dit la messe à l'autel privilégié, il ne serait pas tenu à en redire une autre; il lui suffirait d'appliquer au défunt une autre indulgence plénière, parce que 1° il ne doit pas être puni pour une faute qu'il n'a faite que matériellement et qu'il chercherait à compenser de la meilleure manière possible ; et 2° il n'est pas à croire que le prêtre qui promet une messe privilégiée ait voulu s'engager à la redire s'il se trompait de bonne foi, ni même que celui qui l'a demandée ait entendu obliger le prêtre à ce point-là. (*Ita* Génicot, Noldin, Timothée, Bulot, etc.) [2]. Cependant, d'après Bulot,

[1] *Decreta authent.*, n. 357, ad 2.
[2] Cf. Beringer, édit. de 1893, t. I, p. 469-470.

si celui qui a demandé une messe privilégiée avait donné pour cela un honoraire beaucoup plus fort que l'honoraire ordinaire, le prêtre qui se serait trompé, même de bonne foi, serait tenu de la redire, ou bien de rendre le surplus de l'honoraire accoutumé, parce que cela semble bien alors entrer au moins implicitement dans les conventions.

Ad I. Il s'agit d'un prêtre qui accepte deux messes à dire à un autel privilégié, et qui, pour qu'elles soient dites en temps voulu, les confie à un confrère qu'il oublie de prévenir que ces deux messes doivent être privilégiées. Nous supposons qu'ils sont tous les deux de bonne foi. Il faut, pour compenser autant que possible la perte qu'a pu en subir le défunt, chercher à gagner pour lui deux indulgences plénières quelconques. Nous *conseillerions* de faire deux chemins de croix.

Ad II. Il s'agit encore d'une erreur de bonne foi, par conséquent la réponse devrait être substantiellement la même. Mais ici le prêtre ne sait pas combien il y a eu de ces messes qui ont été indûment dites à un autel non privilégié. C'est à lui de rappeler ses souvenirs et de chercher à gagner au moins approximativement un nombre d'indulgences plénières répondant *circum circa* au nombre de messes indûment célébrées à un autel non privilégié, et à les appliquer aux défunts qui ont été frustrés de l'indulgence, en commençant par celui qui en a été frustré le premier, ou plutôt en les appliquant toutes en même temps à tous les défunts frustrés ; et nous lui conseillerions d'en offrir plutôt plus que moins.

Q. — Pour soustraire leurs enfants au vice des habitudes solitaires, les familles riches ou aisées des régions qui ont le mieux conservé les coutumes et l'amour de la famille dans notre Indo-Chine, marient leurs petits garçons dès l'âge de dix à douze ans à des filles de 14 ou 15 ans. La première femme ne perd jamais son titre. Si le mari contracte d'autres alliances, ses concubines ne seront jamais regardées que comme femmes de second rang, toujours sous la dépendance de la première, au moins officiellement.

1° Ces mariages précoces sont-ils à condamner chez les chrétiens ?

2° Faut-il leur reconnaître un côté moral au moins là où on ne fait presque rien pour soustraire la jeunesse à la mollesse ambiante ?

R. — Sauf meilleur avis, nous ne serions pas du tout portés à condamner, pour le milieu où elles se contractent, ces unions précoces, à la double condition toutefois 1° qu'elles se fassent sérieusement, comme de vrais mariages, avec, de part et d'autre, les éléments de connaissance et de liberté nécessaires à un valide et solide consentement, et 2° qu'elles durent dans leur indissolubilité et leur unité.

Le mariage est « remedium concupiscentiæ, » par institution de nature. Pourquoi, dès lors, ne pas répondre aux fins du Créateur en le faisant intervenir là précisément où son rôle médical sédatif et préventif peut très normalement se réaliser ?

La question d'âge n'est qu'un « accidens » dans l'affaire. Tout le monde sait cela. Il s'agit, dans la présente consultation, de pays et de milieux sociaux où la corruption des mœurs est extrêmement précoce. Ce n'est pas d'une bonne morale que de s'obstiner à rester désarmé devant un mal pareil.

Et, pour le dire en passant, nous déplorons, avec l'ensemble des moralistes et des médecins sérieux, que dans nos pays occidentaux, soi-disant froids, les législations civiles, tracassières à l'infini, aient mis aux mariages précoces tant d'obstacles que la corruption doive à peu près fatalement faire son œuvre avant qu'on ait pu en temps utile employer le remède providentiel. On se marie tard dans nos vieux pays civilisés, décrépits. C'est un malheur, une cause d'infécondité souvent, d'immoralité avant et après, plus souvent encore.

L'âge dont on nous parle semble, il est vrai, bien au-dessous des limites ordinaires. Affaire de milieu encore une fois et d'appréciations subjectives.

Au surplus, l'Eglise elle-même n'a-t-elle pas fixé 12 ans pour les garçons et 14 ans pour les filles comme termes à partir desquels elle regarde comme parfaitement admissibles, valides et licites, les unions matrimoniales ? Si donc un missionnaire s'en tenait là (12 et 14), nous ne voyons pas du tout en quoi il serait blâmable, nos deux conditions posées plus haut étant réservées. Pour des païens qui ne sont pas soumis aux nullités du droit positif ecclésiastique, on peut, sans doute, descendre plus bas encore (et même pour des baptisés, *quando malitia supplet œtatem)*. Nous avouons toutefois que la règle ecclésiastique nous paraîtrait constituer un bon critérium de conduite et, en cas de besoin, une base solide de justification.

Tout cela soit dit, bien entendu, *per se*, c'est-à-dire avec le sous-entendu que nous formulons habituellement en pareil cas, pour des pays et des coutumes qui échappent à notre connaissance directe, à savoir que, les principes posés, il faut tenir compte de toutes les circonstances de fait susceptibles de régler en pratique leur application raisonnable.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Apologétique chrétienne, par A. Moulard et F. Vincent, professeurs à l'Institution libre de Combrée, in-12 de xv-462 pages, 3 f. 50. — **La Foi devant la Raison.** *Réponse à deux Evadés*, par l'abbé Gayraud, in-12 de 270 pages, 3 f., *franco* 3 f. 25.— **Anticléricalisme et Catholicisme,** par Victor Giraud, in-16 de 85 pages, 1 f., *franco* 1 f. 20. — **Le « Credo » de l'Incroyant,** par Christian Marcial, in-12 de 132 pages, 1 f. 50, *franco* 1 f. 75. — **La Dictature.** *Essai de philoso-*

phie sociale, par J. Viaud, docteur en droit, in-16 de 128 pages, 2 f., *franco* 2 f. 25. — Paris, Bloud.

Contre les Sectes et les Erreurs qui nous divisent et nous désolent. *Démonstrations et Réfutations*, par Ch. Barnier, missionnaire à Pont-St-Esprit, in-8 de 480 pages, 5 f. — **Matérialisme et Libre-Pensée à l'aube du XX**e **siècle,** par A. Deneux, curé de Livecourt, in 8 de VIII-272 pages, 3 f. — Lyon, Vitte.

Le Problème du Bonheur, par Paul Combes. — In-12 de 199 pages, 2 f. — Avignon, Aubanel.

Série d'ouvrages qui, à des degrés divers, intéressent l'apologétique.

I. — MM. Moulard et Vincent, licenciés ès-lettres, ont écrit leur manuel « à l'usage des classes supérieures de l'enseignement secondaire, de l'enseignement supérieur des filles, des étudiants et des adultes cultivés. »

Les auteurs de manuels d'apologétique sont les gens les plus heureux du monde. Ils ont toutes chances de paraître en progrès sur leurs devanciers. Venant après les autres, ils sont plus au courant. Et nulle part autant qu'en apologétique on n'aime les gens au courant. C'est que l'apologétique est essentiellement œuvre de circonstance, consacrée sans doute à la défense de la vérité éternelle, mais tenue aussi de régler cette défense sur l'attaque, de poursuivre, partout où il se retranche, un ennemi sans cesse mobile et divers.

De ce point de vue purement extérieur, le livre de MM. Moulard et Vincent témoigne d'un progrès réel sur ses devanciers; et nous avons récemment émis le regret que des manuels plus anciens et qui étaient en possession de la légitime faveur du public (celui de M. Terrasse, par exemple) n'aient pas apporté à leur réédition tous les perfectionnements réclamés.

MM. Moulard et Vincent ont distribué leur matière en trois parties : — 1° *Les Origines :* existence et nature de Dieu, origine du monde, de la vie, des espèces, de l'homme (dans son corps et dans son âme), unité de l'espèce humaine et antiquité de l'homme ; — 2° *Recherche de la vraie religion :* nécessité d'une religion, d'une révélation, son existence, sa constatation, sa recherche, ses sources ; divinité du christianisme (prophéties, miracles, résurrection de Jésus, affirmation de Jésus, diffusion et conservation du christianisme); — 3° *Traité de l'Eglise :* nécessité, obligation d'y entrer, ses marques, application de ces marques à l'Eglise romaine et aux Eglises séparées; prérogatives, hiérarchie, triple pouvoir d'enseignement, de sacerdoce, de gouvernement, principales accusations contre l'Eglise, l'Eglise et l'Etat, etc.

C'est là le plan traditionnel. Il est, dans l'ensemble, bien rempli. Nos deux auteurs ont-ils toujours échappé à l'écueil de tant d'apologistes qui, sous prétexte de défendre la vérité, commencent par la diminuer, par en atténuer l'éclat, par la présenter sous le jour dit apologétique, qui n'est pas précisément le grand jour, le jour plein de l'objectivité ?

Sur les questions si difficiles des *Origines*, ils aiment à nous présenter les solutions les plus larges, les plus nouvelles. C'est leur droit; et c'est même leur devoir, étant donné d'ailleurs qu'ils n'omettent pas de nous dire assez exactement les arguments qui militent dans l'un et l'autre sens.

Nous n'en dirons pas autant du Traité de l'Eglise. Ici, il s'en faut que l'exposé ait toujours la netteté voulue. On sent sur mainte page planer du vague, de l'indécision, de l'imprécision. On dirait les auteurs embarrassés. Le sont-ils réellement ? Ont-ils peur d'offusquer les yeux malades de leurs contemporains ? Ou bien, est-ce chez eux simple inexpérience de style ?

Allons, par exemple, aux pages consacrées à ce malheureux *Syllabus* qui fut en son temps un tel épouvantail pour Montalembert et pour ses amis et qui n'a cessé de l'être pour tant d'apologistes. On nous dit que « le *Syllabus* n'est pas un acte *ex cathedra* » : c'est l'opinion des auteurs, soit. Ils ont le droit de la garder; mais ils n'ont pas le droit de taire qu'il y en a une autre. Une opinion qui est représentée par des théologiens comme Franzelin, Mazzella, Pesch, Hurter, Vacant, Bainvel, Schrader (par la plupart des théologiens, dit Bellamy; *plerique theologi*, dit Bainvel), cette opinion a droit à être au moins mentionnée ; la passer purement et simplement sous silence, c'est faire de l'apologétique d'autruche. — Quelle langue encore nous parle-t-on à la page suivante (p. 364), quand on nous dit que « pour apprécier une proposition condamnée dans le *Syllabus*, il ne faut pas *s'arrêter à son sens naturel*, mais la replacer pour ainsi dire dans l'allocution, » etc. ? — Mais, trois fois déjà depuis deux ans, nous avons dû revenir sur cette question du *Syllabus !*

On n'est guère plus heureux au chapitre où l'on veut dissiper les nuages (si superficiels pourtant) élevés entre la foi et la raison. La citation de la p. 447 ne nous a rien dit qui vaille dans son texte original, et ne nous sourit pas davantage dans l'usage qui en est fait ici : si l'auteur de cette prose, dans le langage obscur et dérobé auquel il recourt volontiers, a voulu dire quelque chose, s'il a eu quelque idée en tête, ce n'a pu être que de faire une concession à ceux qui prônent la caducité des formules de définitions dogmatiques. — P. 449, on emprunte à M. Laberthonnière sa formule de « dogmatisme moral » : elle n'est pas à sa place ici, dans un livre de doctrine, ou n'y saurait figurer que pour être réfutée. — P. 444, il n'est pas question de la foi ni de la rationabilité de notre foi dans le *rationabile obsequium* de saint Paul. — P. 443, on qualifie le mystère de la sainte Trinité « difficile à comprendre » : *difficile* est un peu faible.

Quand on aborde le pouvoir de répression dans l'Eglise (p. 370-379) et l'Inquisition en particulier (p. 385-392), l'embarras s'accentue. On se rabat sur des citations d'auteurs du moyen âge ou d'auteurs modernes, citations qui ne sont ni toujours heureuses ni toujours comprises. On semble plaider les circonstances atténuantes, les idées du temps, l'intolérance de nos ennemis. Ah ! oui, certes, nos ennemis se sont couverts de notre sang, et c'est là un argument qui est fort bon pour l'attaque, mais point pour la défense. Combien M. Vacandard est plus sage de dire, dans son nouvel ouvrage sur l'Inquisition, que c'est là une fausse manœuvre et que nous semblons ainsi reconnaître implicitement que la cause de l'Eglise n'est pas soutenable en soi ! — Quand MM. Moulard et Vincent concluent (p. 388) : « Il est donc injuste de reprocher *aux seuls catholiques* un principe qui était conforme aux mœurs du temps », qu'est-ce à dire, sinon que l' « injustice » cesserait si l'on englobait dans ce reproche non plus « les seuls catholiques », mais tout le monde, catholiques et hérétiques ? — P. 384 : « Ce meurtre (de Pierre de Castelnau) déchaîna la croisade » : comme la pensée de nos auteurs se révèle ici ! On « déchaîne » un fléau : la croisade, en elle-même, est-elle donc un fléau, une chose regrettable ? Elle donna lieu à des excès : quelle est la chose du monde, si sacrée soit-elle, dont on n'en puisse dire autant, dès que les hommes s'en mêlent ? — On cite complaisamment ce mot de M. Luchaire, que « la papauté fut la dernière à poursuivre l'hérésie » : si c'était vrai, elle aurait manqué à son devoir. — P. 405, se souvenir que l'Edit de Nantes fut réprouvé par le Pape ; p. 408, à propos de la Révocation de l'Edit : « Quant à la France, elle accepta volontiers la Révocation. Le clergé fit comme tout le monde » : la France fit beaucoup plus que de l'accepter, elle l'acclama avec un enthousiasme dont nos auteurs (qui signent licenciés ès-lettres) n'ignorent pas les témoignages, et quant au clergé, il y avait longtemps que dans ses assemblées il la réclamait.

Toutes ces questions d'histoire ecclésiastique peuvent fort bien se traiter sans tant d'embarras. Avec un peu

plus de clarté dans la doctrine, on aurait plus de fierté dans le ton. Ce n'est point avec ces timidités que Mgr Douais abordait récemment ce grand sujet de l'Inquisition. Il est vrai qu'il n'entendait point faire œuvre d'apologiste et que la préoccupation apologétique ne l'embarrassait pas : c'est pourquoi son travail est d'une portée apologétique si efficace.

Mais ce n'est point non plus sur ce ton que nos premiers apologistes, ceux qui ont créé au IIe siècle le nom et la chose, abordaient les Césars romains. Ils affirmaient vaillamment leurs croyances, leurs principes, et seraient certes loin de se reconnaître en plusieurs de ceux qui aujourd'hui usurpent leur nom.

II. — Et ce n'est point non plus sur ce ton, grâce à Dieu, que parle M. Gayraud dans son nouveau livre : *La Foi devant la Raison*.

Sous forme de réponse à deux évadés, dont l'un est M. l'abbé Marcel Hébert et l'autre n'a point dit son nom, nous avons ici un excellent Mémento des objections ou préjugés d'ordre surtout philosophique qui hantent la cervelle de nos contemporains cultivés.

Deux chapitres préliminaires sur 1° *les motifs d'évasion*, qui ne sont pas toujours, comme ont tort de le dire plusieurs, d'ordre moral (ou immoral) : il y a aussi le scandale intellectuel ; — et 2° *les malentendus :* antinomies, le surnaturel, le miracle et sa discernibilité, l'incertitude de la révélation, le scepticisme de la raison, l'évolution du dogme, la critique biblique.

Ensuite on aborde la première évasion, de l'abbé anonyme : *trois étapes :* 1° *les contradictions des dogmes catholiques :* enfer, péché originel, péché actuel, liberté humaine et prescience divine, Trinité, Incarnation, Eucharistie, etc. ; — 2° *l'insuffisance de l'apologétique :* argumentation du Concile du Vatican ; critique des miracles évangéliques, des prophéties ; — 3° *l'abandon des vérités rationnelles :* le problème du mal, le libre arbitre, Dieu, l'âme immortelle, la morale catholique.

La seconde évasion enfin (celle de M. Hébert), qui a pour point de départ la conclusion antichrétienne de l'histoire évolutionniste des religions, et pour étape unique la théorie évolutionniste de la foi catholique : grâce à Dieu, tous ceux qui se laissent imprégner plus ou moins superficiellement de cette théorie évolutionniste, ne suivent pas M. Hébert jusqu'à l'abîme ; mais, qu'il est douloureux et terrible de constater ici où aboutit cette étape !

A toutes ces imaginations qui exercent un tel prestige sur des gens peu nourris de logique, M. Gayraud oppose fièrement notre vieille théologie :

« Il en est, dit-il, qui s'imaginent que ces vieux Docteurs et leur théologie ne suffisent plus aux exigences de la pensée contemporaine.

« Je ne saurais partager ce sentiment... J'estime que la pensée religieuse de la foule de nos contemporains n'a pas d'autres exigences essentielles que celle de l'humanité des temps antérieurs... Voilà pourquoi la théologie de l'Ecole suffit encore à repousser victorieusement, devant le plus grand nombre des esprits, les attaques de l'incrédulité moderne contre le christianisme. Elle demeure la pierre de touche de la vérité. »

Ce sera tout charme et tout bénéfice d'entendre ici ces bonnes vieilles vérités du sens à la fois commun et chrétien exprimées en cette forte langue, nette, franche, vigoureuse et vibrante où M. Gayraud excelle quand il parle théologie et philosophie (et où nous espérons qu'il finira par exceller un jour même quand il parlera droit canonique).

III. — *Anticléricalisme et catholicisme*, de V. Giraud : reproduction, avec appendices, d'un article de la *Revue des Deux Mondes :* beaucoup de bonnes vérités de détail à y prendre, encore que l'esprit général n'en soit pas pour plaire à tout le monde, visant à tenir le juste milieu entre les « irréductibles » de droite et les fanatiques de gauche, et préconisant une « troisième France », « la vraie France », « ni rouge ni noire », « tolérante, ennemie-née de tous les fanatismes », « la France de Jeanne d'Arc et de Corneille, la France des Croisades et de l'art gothique,... aussi celle de Gambetta et de Jules Ferry, à leurs meilleurs jours. »

IV. — *Le* Credo *de l'Incroyant*, excellentes pages de polémique alerte, incisive, cinglante. Le *Credo* de l'incrédulité a été formulé par M. Ernest Lavisse, de l'Académie française, l'une des influences les plus néfastes qui s'exercent contre notre foi. M. Lavisse ne prétendait sans doute point ce jour-là au rôle de Souverain Pontife de la gent incrédule : mais, comme ses paroles ont été consacrées par les acclamations unanimes du concile laïque et athée de la « Ligue de l'enseignement, » on peut les tenir, jusqu'à plus ample informé, pour le Symbole dogmatique de l'impiété.

Voici le document de M. Lavisse :

« Etre laïque... c'est croire que la vie vaut la peine d'être vécue, aimer cette vie, refuser la définition de la terre vallée des larmes ;

« Ne pas admettre que les larmes soient nécessaires et bienfaisantes, ni que la souffrance soit providentielle ;

« C'est ne prendre son parti d'aucune misère ;

« C'est ne point s'en remettre à un Juge exigeant par delà la vie, du soin de rassasier ceux qui ont faim, de donner à boire à ceux qui ont soif, de réparer les injustices, de consoler ceux qui pleurent ;

« C'est livrer bataille au nom de la justice.

« Etre laïque, c'est avoir trois vertus :

« La *Charité*, c'est-à-dire l'amour des hommes ;

« L'*Espérance*, c'est-à-dire le sentiment bienfaisant qu'un jour viendra, dans la postérité *lointaine*, où se réaliseront les rêves de justice, de paix et de bonheur que faisaient, en regardant le ciel, les lointains ancêtres ;

« La *Foi*, c'est-à-dire la volonté de croire à la victorieuse utilité de l'effort perpétuel. »

V. — *La Dictature*, de M. J. Viaud, n'est pas précisément un livre d'apologétique chrétienne. Elle traite cependant un point qui intéresse la morale chrétienne. C'est, en somme, une apologie de la dictature, envisagée comme nécessité sociale. *Salus populi suprema lex.* Il y a eu des dictatures dans le passé, et il y en aura dans l'avenir. La dictature « jaillit par une sorte de génération spontanée des situations périlleuses ou anarchiques... Toutes les réclamations n'arrêteront pas l'éclosion d'un phénomène d'ordre naturel. »

Non certes qu'elle ait toujours été légitimée en fait par la nécessité : — « Si la dictature n'avait jamais servi que l'intérêt public, elle fût apparue moins souvent dans l'histoire, le danger étant plus rare que ne le crée l'imagination des politiques. De même, si elle n'eût jamais accompli que les actes commandés par le bien de l'Etat, les droits individuels n'eussent pas été tant de fois sacrifiés par elle. »

Mais la question n'est pas là. Critiquez tant que vous voudrez : la dictature est destinée à reparaître tant que subsistera le risque de voir se reproduire et porter leurs conséquences les abus du passé.

Cela étant, n'y aurait-il pas avantage, en conservant la dictature par raison de sûreté publique, à la régler, à la légaliser, à prévoir, comme l'ancienne Rome, une dictature légale dont par avance la Constitution organiserait et fixerait les pouvoirs ?

Une Constitution l'a osé : la Charte de la Restauration, dans son article 14. L'exemple n'est pas encourageant ; mais l'insuccès ne prouve pas que la Charte ait eu tort. Elle « a eu raison, dit M. Viaud : il est de très rares circonstances où il ne faut pas refuser au pouvoir un droit arbitraire dont il usera peut-être mal, parce qu'il y aurait plus d'injustice à le mettre hors d'état d'accomplir un bien nécessaire. »

VI. — Les *Démonstrations et Réfutations* de M. Barnier sont le fruit d'un long apostolat. Ces

chapitres ne sont pas présentés en forme de sermons; mais on sent qu'ils ont été prêchés et vécus. C'est ce qui en fait le mérite. Ces pages empoignent. Elles courent, elles pressent, elles saisissent. C'est un excellent style de missionnaire.

C'est aussi cette destination oratoire qui permet de fermer les yeux sur quelques menus défauts. Un exégète trouverait que certains textes scripturaires sont ici pris au sens accommodatice (en petit nombre, d'ailleurs). Un historien froncerait le sourcil devant quelques allusions historiques qui forcent peut-être un peu la portée des événements réels (mais pas beaucoup, et pas au delà de ce qui est toléré aux divers genres d'éloquence). Quelques citations de philosophes contemporains sont un peu brèves et gagneraient à être replacées dans le contexte ; mais c'est là l'écueil de toutes les citations. On cite aussi, et avec beaucoup d'à-propos, nos députés du xx^e siècle ; et ceux-ci sont bien plus faciles à citer, n'ayant nul souci des nuances et exprimant volontiers leur pensée en manière de coups de massue, en « bloc. »

Principaux sujets traités : existence de Dieu, positivisme, naturalisme, darwinisme, rationalisme, morale indépendante, judaïsme et Résurrection de Jésus-Christ, l'Eglise, les schismes, le protestantisme, le Pape, les sociétés secrètes, le socialisme, l'immortalité de l'âme.

VII. — M. Deneux a pensé ce nouveau livre, comme les précédents, pour ses paroissiens. Il le présente aujourd'hui au public ; et il présente du même coup à ses confrères un louable exemple. Car, s'ils ne peuvent tous faire imprimer de gros livres, du moins doivent-ils tous, comme lui, sonder l'âme de leurs ouailles, prêter l'oreille à l'écho qu'y rendent les négations contemporaines et leur faire entendre, dans un langage approprié à leur état d'âme, les vieilles vérités éternelles.

Le premier chapitre est la réfutation du matérialisme. Les chapitres suivants nous parlent 1° de Dieu, 2° de l'âme, 3° de la prière ; les cent dernières pages sont une simple et bonne explication de l'Oraison dominicale.

VIII. — *Le problème du bonheur* pourrait être une fort bonne réponse à tant de gens qui nient la Providence et qui en viennent à nier Dieu lui-même sous prétexte que, si Dieu existait, ce ne pourrait être qu'un abominable tyran qui avec une effroyable malice a tout disposé dans l'univers pour notre malheur et notre écrasement.

Voilà un état d'âme qui, par ce temps de nervosité aiguë, n'est pas rare, qui se retrouve à tous les degrés de l'échelle sociale. Et jamais il n'a été plus nécessaire de rappeler aux gens qu'ils peuvent être heureux, que leur malheur vient d'eux-mêmes et que c'est d'eux-mêmes que doit jaillir la source du bonheur.

Oui, c'est vrai, il est vrai de dire, avec notre auteur, que « le bonheur est un état d'âme. » — Seulement, cet état d'âme, qui le crée en nous ? Toute notre philosophie n'y saurait suffire ; et notre auteur a pris à tâche de ne faire appel, en ces pages, qu'à la philosophie.

Et sans doute il tire de la psychologie naturelle les considérations les plus ingénieuses ; il affecte de citer à peu près exclusivement les auteurs profanes ou mécréants. Il a voulu se faire lire même dans les milieux où l'on prétend n'enseigner qu'une morale laïque. On l'y lira, peut-être ; mais ailleurs, on regrettera la lacune que nous venons de dire. Oui, le bonheur est en nous ; oui, les joies de la bonté, de la charité (même purement humaine, puisqu'on ne parle que de celle-là), du dévouement, du sacrifice, sont immenses, sont incomparables : mais ces joies, qui nous donnera d'y atteindre ? Beaucoup de gens les comprennent, pour qui elles restent purement théoriques. Les païens eux-mêmes les comprennent, et les ont comprises, même avant Jésus-Christ ; mais Jésus-Christ seul a donné à l'humanité la force, non pas seulement de les comprendre, mais de les pratiquer et de les goûter. Tout livre qui vient nous parler de ces joies et de ce bonheur sans nous en montrer la source en Jésus-Christ et en la grâce de Dieu, reste inachevé.

PARERGA ET PARALIPOMENA. **Sur la Religion,** par Schopenhauer. Première traduction française avec préface et notes par Auguste Dietrich. — Un vol. in-12 de 200 p., 2 fr. 50. — Paris, Alcan.

Les *Parerga et Paralipomena* de Schopenhauer sont une « vaste forêt d'idées aux sentiers les plus diversifiés. » M. Dietrich en a extrait un premier volume de mélanges littéraires ; il réunit, dans cette nouvelle publication, les fragments laissés par le célèbre pessimiste allemand touchant la religion et les religions, foi et savoir, révélation, théisme, panthéisme, christianisme, ancien et nouveau Testament, néant de l'existence, suicide, etc.

Nos lecteurs ont pu prendre ici (1905, p. 471-473) un court aperçu de la vie et de la philosophie de Schopenhauer. Ils savent dès lors dans quel esprit celui-ci aborde les questions religieuses.

Il a beau répéter que « le philosophe doit être avant tout un incroyant, » qu' « aucun véritable philosophe n'est religieux » : la passion même qu'il porte dans l'étude de la religion marque assez qu'il la prenait tout à fait au sérieux. En quoi, tout philosophe qu'il est, il se révèle homme. Il a beau sonner le glas des religions, dire que c'en est fait d'elles, qu'elles n'ont eu d'autre raison d'être que de frayer les voies à la philosophie et à la science, et qu'elles vont disparaître devant la philosophie et la science, comme la sorcellerie devant la médecine, dont elle fut un premier essai, comme l'astrologie devant l'astronomie, comme l'alchimie devant la chimie : — si les religions, ou mieux, si la religion chrétienne (car ce n'est guère qu'à elle qu'il en a) était si irrémédiablement atteinte, il ne déploierait point tant de passion à en révéler ce qu'il en croit les côtés faibles ou odieux. On ne s'acharne point tant contre des morts ou des mourants !

Ce livre est un arsenal d'objections. M. Dietrich a manifestement voulu en faire une œuvre de propagande antireligieuse, puisqu'il le dédie à M. Beauquier, député du Doubs ; et la préface du traducteur est plus froidement haineuse que le texte même du philosophe allemand. Schopenhauer, lui, ne reste pas froid ; et l'on ne peut se défendre d'une certaine sympathie pour ce pauvre homme qui s'époumonne à démolir philosophiquement des choses qu'il dit vermoulues !

Je signale ce livre à nos confrères, parce que je ne serais pas étonné qu'il trouve de nombreux lecteurs dans les milieux urbains ou même dans les œuvres post-scolaires de certaines campagnes. C'est une œuvre d'origine germanique ; mais Schopenhauer écrivait avec un charme de style dont ce n'est pas une métaphore de dire qu'il avait le secret dans son pays. Il lisait peu les Allemands, beaucoup les Anglais, et plus encore les Français, qui formaient la majorité sur les rayons de sa bibliothèque. Il y a, dans son style, du Hume et du Voltaire. En Allemagne, c'est Henri Heine qui lui ressemblerait le plus, et Heine, lui aussi, s'était formé au contact de notre littérature et de nos boulevards.

Comment Schopenhauer, avec son farouche pessimisme, a-t-il exercé une telle influence, pris un tel empire sur l'âme contemporaine ? C'est que, précisément, le pessimisme est le plus efficace des dissolvants, pour la pensée comme pour l'action. Il dispense de tout effort et ne laisse plus rien debout ; et c'est là un état dont s'accommode fort la paresse morale des âmes faibles ou énervées. C'est ce qui explique le succès de la morale bouddhique dans certains milieux cultivés, mais surtout dans l'Allemagne protestante, où le catholicisme ne vient pas faire contre-poids aux doc-

trines de mort. Le pays des *Védas* est devenu pour l'Allemagne savante comme une seconde patrie, et un homme d'esprit a dit : — « Grattez l'Allemand, et vous verrez reparaître l'antique sectateur du Bouddha. »

Schopenhauer, dans ses *Parerga*, se prononce pour le suicide, qu'il avait condamné précédemment dans son *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Ici il l'approuve, précisément au nom de la volonté de vivre : en effet, ce qui contrarie notre volonté de vivre, c'est la vie elle-même avec tous les obstacles qu'elle jette sur notre route : fuir la vie donc, loin d'être la négation de la volonté de vivre, c'en est l'affirmation la plus énergique. — Vous avez dans ce sophisme un spécimen de la manière favorite de Schopenhauer.

La liberté d'association. *Commentaire théorique et pratique de la loi du 1er juillet 1901*, par L. Crouzil, docteur en droit et en droit canonique, prof. à l'Institut cath. de Toulouse. — In-12 de 306 p., 3 fr. 50, *franco* 4 fr. — Paris, Bloud.

M. Crouzil est éminemment qualifié pour nous dire le parti que nous avons à tirer de la loi du 1er juillet 1901. Certes, les dispositions légales édictées ce jour-là en faveur des associations de droit commun sont loin d'être la liberté complète ; elles réalisent cependant un progrès sérieux et font une brèche considérable dans l'œuvre individualiste commencée par l'ancien Régime finissant et consacrée par la Révolution et par tous les gouvernements issus de la Révolution.

On trouvera ici exposés et discutés les grands problèmes soulevés, en France et en Allemagne, au sujet du droit d'association. On y trouvera surtout les indications les plus précises pour la formation de groupements légaux, associations artistiques, littéraires, scientifiques, patronages, cercles, associations de pères de famille, associations reconnues d'utilité publique, etc.

Platon, par Clodius Piat, agrégé de philosophie, docteur ès-lettres, professeur à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-8 de VII-384 p., 7 fr. 50. — Paris, Alcan.

Ce *Platon* fait partie de la collection *Les Grands Philosophes*, qui paraît sous la direction précisément de l'auteur même de ce volume, M. l'abbé Piat.

M. Piat s'est réservé, dans sa collection, les trois grands philosophes grecs, Socrate, Platon, Aristote. Platon surtout lui a dû tenir au cœur, car il est certainement, parmi nos platoniciens ou platonisants d'aujourd'hui, l'un des plus en vue, l'un des plus autorisés et des plus sympathiques à tous.

Platon avait sa place dans une collection qui s'intitule « les grands philosophes ; » mais, la collection n'eût-elle pas existé, un travail d'ensemble et de synthèse sur Platon s'imposait à l'heure qu'il est. Platon en effet est devenu, depuis quelques années, l'objet de toute une série de publications historiques, doctrinales et philologiques : Ed. Zeller, L. Campbell, Jowet, Lutoslawski, Gomperz, pour ne citer que les principaux, ont travaillé comme de concert à déchiffrer les énigmes que présentent les *Dialogues*. De ces longs et multiples efforts résulte « une approximation nouvelle de la pensée platonicienne ; » et c'est là ce que M. Piat s'est proposé de soumettre au public.

Non certes que l'on puisse résoudre toutes les difficultés. Platon tiendra toujours du Sphinx par plus d'un trait, soit à cause de la forme que revêtent ses écrits, soit à cause de l'ignorance relative où nous sommes de son milieu intellectuel et social. Mais à l'heure qu'il est, il semble pourtant possible d'exposer avec plus de précision quelques-uns des points fondamentaux de son œuvre, tels que la suite des *Dialogues*, la méthode, la théorie des idées, l'idée de Dieu et sa place dans la philosophie de Platon, l'âme humaine, ses puissances, sa nature, son immortalité : — autant de cimes qui, une fois éclairées, font une lumière plus abondante sur tout le reste, sur la cosmologie de Platon, sur sa démonologie, sur sa morale individuelle, sur sa morale politique et sociale et sa théorie de la Cité.

M. Piat n'a pas écrit de chapitre à part sur la vie de Platon, ni sur l'authenticité des *Dialogues :* questions suffisamment connues par ailleurs. — En revanche, il a, dans sa Conclusion, vingt-cinq pages superbes sur la destinée de la philosophie platonicienne, sur la place immense qu'elle occupe dans la pensée humaine à partir des Alexandrins, plus encore à partir du christianisme. Et à ce propos, M. Piat proteste justement contre cette expression d' « *adaptation* » dont on abuse si souvent en parlant de l'Eglise :

« Non point, dit-il (p. 358), non point que l'Eglise se soit adaptée au milieu grec, comme on le dit souvent. Cette expression est inexacte, à mon sens. L'Eglise ne s'adapte pas ; c'est un organisme puissant qui, sans perdre jamais son identité, s'assimile, dans sa persistance à travers les siècles, les éléments de vérité qu'ils contiennent. »

En appendice, un tableau philologique et un Index bibliographique très développé (p. 363-376).

La montée du Calvaire, par Louis Perroy. — Un vol. in-12 de 330 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

BOSSUET. **De Bethléem au Calvaire.** *Extraits de ses œuvres*, par le P. Bernard, passionniste. — Un vol. in 12 de 288 p., avec illustrations hors texte, 2 fr. — Paris, Bloud.

Au large ! *Souvenir de la retraite*. — **Le Glas**. *Souvenir des morts*. — **Paroles du soir,** tome I, par le P. Thiriet. — Vol. in-12 de 200 et 250 p., à 2 fr. 50 l'un, *franco* 2 fr. 85 et 2 fr. 90. — Paris, librairie St-Paul.

HENRI LASSERRE. **Son testament spirituel.** Pages inédites recueillies par le chanoine Bruzat, vicaire général. — In-12 de XXXIV-450 p., 4 fr. — Paris, Poussielgue.

Der Christ im Weltleben und seine Unvollkommenheiten, par le P. Tilmann Pesch. — **Die goettliche Vorsehung,** Herausgegeben von Aug Lehmkuhl, S. J. — Opuscules in-16 de 352 et 160 p., élégante reliure, 2 fr. 50 et 2 fr. 25. — Cologne, J. P. Bachem.

I. — *La montée du Calvaire*, par le P. Louis Perroy, est un récit de la Passion, distribué en trois parties (*Les instruments de supplice ; Les tortures du cœur ; Le visage du Seigneur*), elles-mêmes réparties, les deux premières en quinze chapitres, la IIIe en dix.

Ce n'est pas un recueil de sermons. Toutefois il semble qu'il se destine surtout à être utilisé en chaire. La forme en est fort oratoire. L'auteur manifestement a le souci de dramatiser son exposition, ce qui n'est point interdit. Ce que j'aime peu, c'est que, pour ce faire, il ajoute des détails réalistes qui ne sont point dans le texte inspiré ni dans les traditions consacrées par l'Eglise. La Passion est assez dramatique par elle-même. L'effort des prédicateurs doit être d'en faire jaillir les leçons morales ou dogmatiques qu'elle renferme : il n'est point nécessaire, pour cela, de l'enrichir (?) de détails imaginaires. Saint François de Sales a une fort belle page contre ces sortes d'additions.

Certes, il n'y a rien, dans les additions du P. Perroy, de contradictoire au texte évangélique. Mais ce sont des additions. Peut-être a-t on pensé par là atteindre plus sûrement certaines âmes : tant pis pour ces âmes, si elles ne trouvent point dans les données évangéliques de quoi alimenter leur piété.

En voici, au surplus, quelques exemples : p. 13, Jésus chez Caïphe : scène des crachats : — « La poussière, la sueur, peut-être *les eaux sales et les restes de vin*, les puanteurs d'un *vieux torchon qu'on lui jette à la face :* rien n'est écarté, les mains sont liées. »

P. 17, une ancienne tradition, parait-il, mentionnerait une chute de Jésus sur le sentier qui descend du Jardin des Olives au Cédron : ceci pour amener ce mouvement oratoire : — « Il a frappé des genoux et de la tête sur le rocher, et le rocher ne s'est pas amolli ! »

P. 21, le soufflet du valet : — « Jésus a senti l'affront, et *le rouge lui est monté à la face.* » Ceci est possible ; mais on peut penser aussi le contraire. — L'auteur ajoute : — « *Ce soufflet ouvre sa passion ;* après ce premier outrage, il permettra tous les autres. » Pourquoi dire que c'est ce soufflet qui ouvre la Passion ? N'a-t-on pas obéi ici à la préoccupation tout oratoire de justifier les considérations d'ailleurs éloquentes dont ce soufflet fournit le thème ? Saint Mathieu et saint Marc mentionnent expressément les crachats avant les soufflets. Et l'agonie au Jardin ? et le baiser de Judas ? n'était-ce point encore la Passion ?

P. 25, on nous représente les soldats « buvant à l'excès » : interprétation peu historique de l'*in me psallebant qui bibebant vinum.*

P. 28 : on nous parle du « regard parfois fixe, *rempli de larmes*, toujours si doux de Jésus » dans sa Passion ; p. 36 : « Jésus a dû souvent *pleurer* dans sa Passion » : *transeat*, mais d'autres penseront le contraire, et pour des raisons qu'ils jugeront être de convenance.

P. 74 : Simon de Cyrène « maugrée » en prenant la croix de Jésus, soit : mais pouquoi répéter qu'il a « maugréé » jusqu'au bout ? D'autres penseront, au contraire, que la vertu de la Croix n'a pas tardé à agir sur lui, malgré le maugréement initial. Voici Véronique : « Simon de Cyrène maugrée toujours ». On nous dit que Simon a quitté Jésus après la rencontre de Véronique, toujours inconscient : Véronique « rentre toute tremblante dans sa maison. Simon de Cyrène *reprend son panier et ses outils et son chemin vers la ville.* Il est soulagé, ne voyant dans l'incident (de Véronique) que l'heureuse circonstance qui l'a débarrassé du poids gênant et honteux de la croix. Il n'a pas saisi l'honneur immense qui lui a été fait. Plus tard il le comprendra. Plus tard !... Après !... avec le temps !... la réflexion !... » — Tout ceci d'ailleurs amène fort bien la réflexion morale qui suit : — « Il y a des choses qu'on ne comprend qu'au retour. Telles sont nos croix et nos épreuves. »

P. 83 : — « *L'effort qu'avait fait Jésus pour parler aux filles de Jérusalem* avait épuisé son reste de forces. » (?) — P. 48 : « Il va *en tremblant* au supplice. »

On aime à rapprocher de la Passion de Jésus-Christ « la Passion de la Royauté française, » sous Louis XVI (p. 104, p. 20). Mon Dieu ! le rapprochement ne s'impose pas, et il semble qu'en matière aussi grave il vaille mieux éviter les rapprochements qui ne s'imposent pas à tous.

Ces quelques exemples suffisent à préciser la portée de la critique que nous avons faite. Le P. Perroy n'est pas le seul à qui elle puisse s'adresser. Si nous l'avons accentuée à propos de son livre (comme nous l'avons déjà fait jadis pour la *Tragédie du Calvaire* de Mgr Bolo), c'est précisément à raison même du mérite de son travail, que l'on est malheureux de voir déparé par des taches de ce genre.

II. — *De Bethléem au Calvaire*, du P. Bernard, est un magnifique traité de l'amour de Dieu dans l'Incarnation et dans la Rédemption. C'est Bossuet qui, de la première page à la dernière, a la parole ici ; et le P. Bernard n'a voulu faire autre chose que de prendre dans les œuvres du grand évêque, en les classant méthodiquement, les élévations que lui a inspirées la contemplation du grand mystère divin, de sa préparation dans l'Ancienne Loi, de sa réalisation par le Verbe incarné.

Cinq parties : 1° *Le Calvaire préfiguré et prophétisé* (figures sous la loi de nature, figures sous la loi de Moïse, prophéties) ; — 2° *Le Calvaire dans ses rapports avec le mystère de la sainte Enfance du Sauveur ;* — 3° *Le Calvaire dans ses rapports avec les mystères de la vie publique de N.-S. ;* — 4° *Le Calvaire ou le mystère de la Passion ;* — 5° *La glorification du Calvaire ou le mystère de la Croix dans ses rapports avec les mystères glorieux de N.-S. J.-C.*

III. — Le P. Thiriet, ancien supérieur des Chapelains de Montmartre, nous donne, sur le soir de sa vie, en coquets volumes, le fruit de longues années de ministère. Et ce fruit est gracieux comme une fleur, tout parfumé de poésie, tout savoureux de jeunesse divine. Ce ne sont pas des sermons en forme ; ce ne sont pas des discours pompeusement alignés. Souvenirs de prédication plutôt, élans d'apostolat, traits de feu, distribués en menus alinéas de quelques lignes.

Au large ! dix-neuf chapitres (*Le repos ; — Avec Dieu ; — L'autel du sacrifice ; — Le don de Dieu ; — Deux ailes ; — C'est l'heure ; — L'aube ; — Question de vie ou de mort ; — Gardez votre âme ;* — etc.).

Le Glas, vingt-six chapitres qui font passer sous nos yeux, en des pages poignantes, pressantes et tout ensemble vibrantes d'espérance, les divers aspects de la dévotion aux âmes du Purgatoire, les rigueurs de leurs peines, leurs joies, le mystère de la souffrance...

Paroles du soir, en dix chapitres, bien graves, dédiés aux fatigués de la vie, aux éprouvés, aux égarés, leur rappelant, au soir, « le but de la vie, Dieu, Jésus-Christ, la foi, les deux cités, l'Eglise... »

IV. — Les *Pages inédites* de Henri Lasserre n'auront pas autant de lecteurs que sa *Notre-Dame de Lourdes*, le livre le plus universellement populaire qu'ait vu paraître le XIXe siècle. Il faudrait du moins qu'elles en eussent autant qu'il y a de gens qui méditent, ou qui ont le souci de bien faire leur méditation.

Car, ce sont des notes de méditation, « notes du matin. » H. Lasserre donnait chaque jour un long temps à la méditation. Il parle de la méditation avec tant d'éloquence et de profondeur, il a un tel sentiment de la vigueur qu'elle assure non seulement au cœur mais à l'esprit, qu'il est visible qu'il s'y fût plongé même par pure discipline intellectuelle, quand ce n'eût été par discipline religieuse. — « Sans Dieu je ne puis rien. En dehors de son inspiration sainte, mon cœur reste froid, mon esprit stérile. »

Et il méditait la plume à la main, « souvent le seul moyen, dit-il, d'empêcher la somnolence de l'esprit. » — « Ecrire ainsi le matin, méditer en tenant la plume, donner à Dieu les prémices de mon travail, c'est le moyen d'obtenir que toute ma journée soit bénie, c'est me rendre fort, c'est éveiller mon intelligence et la porter sur les hauteurs, parmi les grands points de vue et les splendides horizons... *Levavi oculos in montes, unde veniet auxilium mihi.* »

Ce sont ces « Notes du matin » que publie aujourd'hui un intime ami de H. Lasserre. Elles parlent de Dieu, de la prière, de la foi, de la charité et de ses diverses formes, des béatitudes, des vertus chrétiennes, des péchés, du pouvoir chrétien, du Pape... — Une seconde partie nous donne 150 pages de *Prières* bien touchantes, écrites par H. Lasserre dans les diverses circonstances de sa vie surnaturelle, dans la douleur, dans la tristesse, dans le péché, après la confession, après une rechute, contre la vaine complaisance, contre le désespoir, pour sa famille, pour tout et pour tous, etc.

A la fin des « Notes », une « Gerbe de pensées », 15 pages : un feu d'artifice :

« La vraie beauté est toujours simple ; la vraie simplicité est toujours belle.

« L'aumône ne s'adresse jamais mal : si elle se trompe de pauvre, elle ne se trompe pas de Dieu.

« L'humilité de quelques-uns consiste à s'ignorer ; celle de beaucoup d'autres consisterait à se connaître.

« Le détachement des choses de ce monde est un attachement d'ordre supérieur.

« La prétendue liberté de penser tolère rarement la liberté de croire.

« Qu'est-ce qu'un esprit large ? — Ce n'est pas assurément celui qui concilie les choses contraires et opposées. »

V. — C'est une bonne fortune pour l'Allemagne catholique que le succès de deux ouvrages de piété signés de théologiens aussi éminents que le P. Lehmkuhl et le P. Tilm. Pesch.

La divine Providence, du P. Lehmkuhl, est une adaptation du traité du P. de la Colombière sur le même sujet, si pratique et si profondément oublié de nombre de chrétiens.

Le chrétien au milieu du monde et ses imperfections, du P. Tilm. Pesch, est imité ou plutôt inspiré du *Traité des petites vertus* du P. Roberti, que l'on a eu le tort de laisser épuiser chez nous en librairie. Je crois que déjà saint François de Sales demandait pourquoi l'on appelait « petites » ces vertus d'amabilité, d'affabilité, de condescendance, de prévenance, de support, d'égards mutuels, etc., petites sans doute en ce sens qu'elles n'éclatent point en manifestations grandioses, mais si nécessaires, d'une pratique si quotidienne, d'une pratique de tous les instants, et par là-même si difficiles. Rien n'édifie autant qu'elles, rien ne porte si sûrement au bien et n'attire si suavement à Jésus-Christ. Surtout rien ne malédifie autant que leur absence. C'est cette absence que le monde blâme si durement en nous ; et c'est pour rappeler aux chrétiens la nécessité des petites vertus que le P. Pesch, en 35 chapitres, leur remet sous les yeux la misère des défauts qui y sont opposés et dont nous songeons si peu à nous corriger : antipathies, jalousies, esprit de parti, petitesse d'esprit, égoïsme, lâcheté, absence d'esprit de sacrifice, susceptibilité, humeur sombre, curiosité, indiscrétion, respect humain, irrésolution, timidité dans la vie publique, raideur et sévérité excessive, esprit de contradiction, piété superficielle, manque de discipline dans l'organisation de notre vie, crainte de l'échec, opiniâtreté, manie d'exagérer, manque de tact, etc.

UN EPICURIEN SOUS LA TERREUR. **Hérault de Séchelles (1759-1794),** *d'après des documents inédits*, par Emile Dard. — Un vol. in-8 écu de 388 p., illustré, 5 fr. — Paris, Perrin.

HÉRAULT DE SÉCHELLES. **Œuvres littéraires,** publiées avec une préface et des notes par E. Dard. — Un vol. in-12 de XIII-262 p., avec portraits, 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

I. — Epicurisme et Terreur, deux mots que l'auteur a rapprochés pour en tirer peut-être un élégant contraste, deux mots cependant qui ne se heurtent qu'à la surface et qui dans le fond des choses s'appellent et lient commerce indissoluble. Tout épicurisme est générateur de cruauté. Jamais probablement on ne le vit sur une plus vaste échelle qu'au temps de la Terreur. Jamais la mixture de boue et de sang où se résument toutes les tyrannies ne s'étala plus cyniquement. Tous ces hommes de sang étaient des effrénés de plaisir. L'un des plus répugnants fut Hérault de Séchelles.

L'un des plus répugnants, parce qu'il n'eut pas, comme d'autres, l'excuse d'avoir souffert, l'excuse d'avoir été dédaigné, méprisé, piétiné par cette société brillante dont 1789 sonna le glas.

Non. Hérault de Séchelles n'a connu de ce beau monde que les faveurs, la fortune, la gloire même. On l'appelle, en 1793, *l'Alcibiade de la Montagne :* jamais titre ne fut mieux mérité. Il est de belle race, cousin de la duchesse de Polignac, neveu du maréchal de Contades. Il est beau. Avec le charme, la nature lui a donné l'esprit. Il est le prince des intellectuels de son temps. L'athéisme est à la mode, il en fait profession. La science est du bel air, il en est passionné. Il se pique d'être l'ami des lumières, indulgent, par principe, à toutes les nouveautés. Il s'éprend d'éloquence, Mlle Clairon lui donne des leçons, il récite devant sa glace les fureurs d'Oreste ou les déclamations de Mahomet.

A vingt-cinq ans il est un des premiers magistrats du royaume, sans que le souci de parvenir ait attristé sa jeunesse. Le 20 juillet 1785, il a été nommé avocat général au Parlement : il n'a ni l'âge de trente ans requis pour cette charge ni les trois cent mille livres de rente nécessaires pour l'acheter : mais Mme de Polignac l'a présenté à la reine ; et Marie-Antoinette le fait nommer « de haute lutte, » dit l'avocat Berryer. Marie-Antoinette, au lendemain de l'Affaire du Collier, a mis son espoir en ce jeune magistrat, descendant d'excellents serviteurs de la couronne, parent de sa meilleure amie. Marie Antoinette a passé son règne à mettre son espoir en des gens de cette sorte, réservant son antipathie pour les tenants de la vieille foi et du vieux loyalisme français.

La table, au XVIII^e siècle, est grande pourvoyeuse de philosophie. Hérault de Séchelles donne des soupers philosophiques. On y disserte éperdûment. De ces soupers sort en 1788 un petit livre intitulé : *Le Codicille politique et pratique d'un jeune habitant d'Epone.* On le trouva tellement scandaleux, alors, que l'édition fut anéantie. M. Dard le réimprime dans les *Œuvres littéraires* (p. 65-149). Hérault, quelques semaines avant la Révolution, y met son âme à nu. C'est son testament à la fin de l'Ancien Régime ; ce sera son bréviaire pendant la Révolution.

C'est, au fond, une théorie de l'ambition, un traité sur les moyens de parvenir. Jamais l'égoïsme n'a pris un langage plus sec, plus glacial. Point de préjugés ; au besoin, pas de loi ; fuir les rôles obscurs, et les gens qui ne vous admirent pas ; s'installer au centre du monde, superbement, en égoïste ironique et bien portant ; être un homme libre, et calculer pour jouir : voilà la vie.

Et voilà, quand on comprend ainsi la vie, voilà comment on ne comprend rien à la Révolution : on s'y lance étourdiment, sans la prendre au tragique ni même au sérieux, sans y voir autre chose qu'une Fronde légère : un arrêt du Parlement mettra fin à tout ce bruit !

C'est le Parlement cependant qui prend fin devant tout ce bruit. Et ce bruit prend des airs de tempête. Sa famille, effrayée, veut envoyer Hérault en Suisse. Mais la tentation de jouer un rôle est la plus forte. Il compte sur son petit système : « Se tenir à califourchon sur les deux partis ; point de bannière, de peur de se couper en deux et de faire les seconds rôles. »

Et, par peur des seconds rôles, il avance toujours. Elu à la Législative, il est d'abord constitutionnel ; puis il passe des Feuillants aux Girondins, des Girondins à la Montagne. Et quand le sort de Marie-Antoinette, sa bienfaitrice, vient en discussion au Comité de Salut public (septembre 1793), Cambon et d'autres proposent, au nom de la diplomatie, des moyens dilatoires, disant que l'espoir de sauver la reine et la crainte de précipiter sa perte pourront agir utilement sur les alliés : — « Mais aussitôt *Hérault*, Barère, Jean Bon Saint-André, Hébert, s'élevèrent en furieux contre cette proposition, » alléguèrent « qu'il fallait le sang de la reine pour associer le tribunal révolutionnaire à la Convention, » etc.

A son tour il comparait devant le tribunal révolutionnaire (2 avril 1794) : — « Je m'appelle Marie-Jean, dit-il, noms peu saillants même parmi les saints ; je siégeais dans cette salle, où j'étais détesté des parlementaires. »

Jusqu'au bord du gouffre, il affectait de prendre des airs d'ironiste, très peureux du reste et comme honteux, sans rien qui rappelle la belle vaillance de Danton entrant au tribunal comme le taureau furieux qui surgit dans l'arène.

Il monta, le 5 avril 1794, dans la même charrette que Danton et Fabre d'Eglantine, probablement aussi avec Camille Desmoulins. Camille se lamentait et était tout à sa Lucile ; Danton, probablement, était repentant et absous (comme on l'a expliqué ici un autre jour). Hérault affecta le calme le plus profond : — « Il paraissait, dit l'académicien Arnault, détaché de la vie, dont il avait acheté la conservation par tant de lâchetés, par tant d'atrocités. L'aspect de cet égoïste étonnait tout le monde. »

II. — De ses *Œuvres littéraires* que l'on vient de rééditer, le morceau capital est sans doute le *Codicille politique et pratique* dont il a été parlé plus haut. On y trouvera, en outre, des *Réflexions sur la déclamation, sur la conversation*, des *Pensées et anecdotes*, un éloge d'Auger, un parallèle entre Rousseau et Buffon, mais surtout la célèbre *Visite à Buffon* (p. 3-56), qui est incontestablement un chef-d'œuvre d'ironie froide et cinglante. Cette visite eut lieu dans l'automne de 1785. Hérault accourait à Montbard comme en pèlerinage, tout pénétré d'admiration pour l'œuvre de Buffon. Quand il vit l'homme lui-même, vite il l'eut mesuré. Il nous révèle un Buffon d'une vanité, d'une petitesse que l'on est tenté d'abord de trouver incroyable, et puis l'on se dit que la vanité humaine, même chez les écrivains, n'a pas de bornes et qu'il est possible que Hérault ait exagéré, mais qu'il est fort possible aussi que sa photographie soit l'exactitude même.

Victimes, par Jean Thiéry, avec préface de M. Etienne Lamy, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de VIII-282 p., 3 fr. 50. — Paris, Hatier.

Victimes est un des plus beaux romans sociaux qui aient été publiés ces dernières années. Il a paru d'abord dans le *Correspondant*, sous ce titre : *La Victime*. L'auteur met aujourd'hui son titre au pluriel ; et il a raison.

Car, dans le divorce (puisque divorce il y a), la victime principale sans doute, celle qui par sa faiblesse même attire à elle la meilleure part de commisération, celle dont le malheur crie le plus haut vengeance vers le ciel, c'est l'enfant ! l'enfant que le père et la mère sacrifient pour devenir étrangers l'un à l'autre, cette existence d'enfant où toujours quelque chose d'essentiel manque, « où il ne vit plus qu'avec la moitié de son cœur, où il juge malgré lui ceux qu'il voudrait seulement respecter, où il se sent orphelin avant leur mort et par leur faute. »

Mais, dans le divorce, ce n'est pas l'enfant seul qui est victime : les coupables eux-mêmes le sont bientôt à leur tour. Victime le mari légitime de la femme divorcée, victime dans sa solitude et dans le remords de n'avoir pas su, à force de patience et de douceur, retenir auprès de lui sa compagne.

Victime le mari illégitime de la femme divorcée : — « L'exil discret mais rigoureux où les femmes dignes d'estime tiennent la bigame, sa compagne ; la réserve avec laquelle ses propres amis le traitent lui-même ; les silences qui veulent le ménager et le blessent : tout lui rappelle sans cesse sa révolte contre une loi plus forte que la loi. Il se sent déclassé. L'humiliation use peu à peu l'amour, et il aspire à s'évader de son faux mariage comme un captif de sa prison. »

Victime enfin et surtout la femme qui a cherché son bonheur dans une révolte contre le devoir, et qui ne tarde jamais à prendre claire et terrible conscience de la fausseté de sa situation, de son existence manquée, de l'existence manquée de ceux qu'elle a aimés successivement, du fardeau qu'elle devient pour le complice dont elle croyait être toujours la joie et l'orgueil, de la trahison commise envers l'enfant du mariage légitime, — conscience surtout que tout cela est irréparable et que rien, ni les larmes ni la mort même, ne supprimera les conséquences de sa double faute d'épouse et de mère.

Voilà les fortes vérités chrétiennes que l'on sera heureux de trouver exprimées ici en un grand style, tragique à la fois et d'une admirable délicatesse et finesse de touche, — en des pages qui peuvent être mises entre toutes les mains puisqu'elles font partie de la collection *Hermine*.

Saint Vincent de Lérins, par F. Brunetière, de l'Académie française, et P. de Labriolle, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). — Un vol. in-12 de XCVIII-144 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Origène. *Le théologien et l'exégète*, par F. Prat, S. J. — In-12 de LXIV-222 p., 3 f. 50, *franco* 4 f. — Paris, Bloud.

Ces deux volumes font partie de la collection *La Pensée chrétienne.*

I. — On trouvera dans le premier la traduction intégrale, enrichie de notes, du célèbre *Commonitorium* qui, presque oublié au moyen âge puisque saint Thomas n'en fait mention nulle part, a retrouvé, depuis le début du XVIe siècle, une fortune si prodigieuse sous la plume de nos plus grands controversistes et apologistes, à commencer par Bellarmin et Bossuet, pour finir par le Concile du Vatican lui-même qui lui emprunte un texte pour en faire la conclusion de la Constitution *Dei Filius.*

M. P. de Labriolle a écrit, pour ce travail, une *Introduction* qui est surtout de critique historique ; et M. Brunetière une *Préface* qui est d'ordre doctrinal et où c'est fort admirable de voir l'illustre critique, s'inspirant de Franzelin, de Vacant, de Bainvel, et surtout de Bossuet, manier avec sa maîtrise souveraine des idées où l'on ne se fût pas attendu qu'il se trouvât si parfaitement chez lui.

II. — Vincent de Lérins, qui ne nous a laissé qu'un petit livre, pouvait tenir facilement en un volume de la *Pensée chrétienne.*

Que la tâche était plus malaisée de nous présenter Origène, qui est peut-être, avec saint Augustin, le génie le plus vaste, le plus fécond, le plus universel qui ait illustré l'Eglise des premiers siècles !

Le P. Prat laisse de côté, en Origène, l'apologiste, le critique, le prédicateur et le professeur, et se propose de nous présenter seulement le théologien et l'exégète, ce qui déjà est immense.

Son *Introduction* est un chef-d'œuvre. Il y étudie, en deux parties : 1° *l'Origénisme dans Origène :* ses éléments (allégorisme scripturaire, hiérarchie des Personnes divines, théorie des épreuves successives), les influences qu'Origène a subies, sa situation dans l'Eglise, ses derniers jours ; — 2° *l'Origénisme après Origène,* ce qui est tout autrement grave et douloureux : un demi-siècle seulement, sa mémoire reste en paix, protégée par trois de ses plus illustres disciples qui lui survivent, saint Grégoire le Thaumaturge, saint Denys d'Alexandrie, saint Firmilien de Césarée ; au IVe siècle, des attaques commencent à se produire : mais les plus grands docteurs lui restent encore fidèles (comme saint Jean Chrysostome) ou neutres (comme saint Athanase, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Basile et saint Grégoire de Nazianze), mais d'une neutralité bienveillante ; — la controverse s'assoupit au Ve siècle ; — mais de maladroits moines de Palestine la ressuscitent au VIe : c'est le siècle de l' « Origénisme » : Origène se voit érigé, par ses amis, en chef d'hérésie ; et la défaveur qui s'attache à l'Origénisme (condamné en 553, peut-être par le Ve Concile œcuménique de Constanti-

nople, peut-être par une sentence extra-conciliaire que le pape n'aurait pas confirmée) retombe sur Origène lui-même, dont la mémoire gardera encore des fidèles en Occident, mais sera universellement abominée de tout l'Orient.

Quelle étrange destinée ! et comme on se prend à craindre, au souvenir de ces péripéties, que des newmanistes intempérants ne finissent par attirer le même sort à Newman !

Le P. Prat étudie la théologie d'Origène surtout dans le *Periarchon* ou *Traité des Principes*, où elle est condensée (les « principes », dans la langue d'Origène, ce sont les articles principaux de l'enseignement de l'Eglise qu'il met constamment à la base de ses spéculations, et les vérités primordiales que la raison théologique, à défaut de révélation formelle, déduit des prémisses révélées).

Et il nous fait connaître l'exégèse d'Origène par l'exposé théorique du IV[e] livre du *Periarchon* et l'explication du chapitre IX de l'*Epître aux Romains*.

Ce sont bien, conformément au programme de la *Pensée chrétienne*, des textes choisis d'Origène, mais enrichis de notes multiples, comme il était nécessaire, et éclaircis par de lumineux rapprochements d'autres textes patrologiques.

LITURGIE

Q. — 1° Dans une paroisse qui a saint Pierre pour patron, doit-on en faire mémoire spéciale aux suffrages des saints ?

2° Est-elle louable, la pratique d'un prêtre qui, sur semaine, récite toujours après les messes chantées les prières dites de Léon XIII ? Le prétexte est qu'en agissant autrement, on n'aurait presque jamais l'occasion de gagner les indulgences attachées à ces prières.

3° Un curé peut-il y contraindre ses vicaires sous prétexte qu'il a introduit cet usage dans la paroisse ?

4° Est-il licite de supprimer ces prières immédiatement après la messe basse, quand on doit donner la bénédiction du Saint-Sacrement au même autel ou distribuer la sainte communion, sous prétexte que sans cela la cérémonie serait trop allongée ?

5° Quand on chante la messe quotidienne de *Requiem*, le prêtre peut-il omettre la récitation de la prose, et le chantre peut-il en omettre ou abréger le chant ?

R. — Ad I. C'est une règle générale qu'un saint faisant déjà partie des suffrages communs, ne peut avoir d'autre mémoire à Vêpres ou à Laudes en qualité de Titulaire ou de Patron, et il faut dès lors appliquer à saint Pierre l'adage bien connu : *Non bis in idem*, en se bornant à réciter seulement sa mémoire commune. (S. R. C., 16 octobre 1743, n. 2374 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad III).

Ad II. C'est un abus à supprimer que de réciter les prières dites de Léon XIII après les messes *chantées* de la semaine, et ces jours-là on ne gagne pas les indulgences attachées à ces prières, parce que le Pape ne les a accordées qu'à la suite des messes basses.

Ad III. Nous ne pouvons croire qu'un curé entende imposer à ses vicaires des usages abusifs comme celui-ci, qu'il lui plairait d'introduire dans la paroisse.

Ad IV. Ce serait un autre abus que d'omettre les prières de Léon XIII à la fin d'une messe basse, sous prétexte qu'ayant une bénédiction à donner ou la sainte communion à distribuer après, la cérémonie serait prolongée d'autant. Rome exige toujours que ces prières précèdent lesdites fonctions et se disent tout après le dernier évangile. (S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682).

Ad V. Depuis la dernière réforme des Rubriques, il y a obligation pour le prêtre de réciter le *Dies iræ* à toutes les messes chantées de *Requiem*, et le chantre n'a le droit, ni d'en abréger, ni *a fortiori* d'en omettre le chant, même quand il s'agit de la messe quotidienne [1].

Q. — A propos du mariage en temps prohibé, votre rubriciste, p. 911, croit que je confonds les solennités et le mariage solennel.— Peut-être bien, — et, même après sa docte consultation, j'avoue ne pas comprendre comment ces solennités interdites pendant l'Avent et le Carême, temps de prière et de pénitence, *in quibus homines præcipue debent se ad spiritualia elevare* (S. Thomas), seraient précisément une prière et une bénédiction, et point l'éclat et les réjouissances, ce que le vulgaire entend par le mot solennité, pompe, etc.

Je suis, hélas ! de ce vulgaire, et tout de même je suis en bonne compagnie : le Rituel d'abord, et puis Lehmkuhl, Gousset, Ballerini, etc.

R. — J'avoue que si tous ces auteurs sont contre moi, je n'ai plus qu'à me déclarer vaincu. Mais en est-il ainsi ? Relisez plutôt mon article de la page 911, et jugez.

Je déclare qu'on peut très bien donner de la pompe et de l'apparat *à la messe du jour* ou *à la messe votive* demandée en temps prohibé par les époux, sans qu'on viole aucune règle liturgique. Suis-je par hasard en contradiction avec les autorités qu'on m'oppose ? Nullement.

Le Rituel, que dit-il ? « Solemnitates nuptiarum prohibitas esse, ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia ; » mais de l'apparat de la messe comme illicite, il n'est pas question. (Tit. VII, chap. I, n. 18).

Lehmkuhl, après avoir signalé comme solennités proscrites « tum solemnis nuptiarum benedictio, tum externa pompa, festivi lusus, solemniora nuptiarum convivia, » n'en conclut pas moins que « exclusa solemni benedictione, ritu ecclesiastico matrimonium iniri non prohibetur, » sans s'occuper de l'apparat qu'on peut donner à la messe, et condamne par suite la seule pompe mondaine et l'escorte bruyante de la rue. (Tom. II, n. 717).

D'après Ballerini, dans son *Compendium Theologiæ moralis*, tom. II, n. 778, le Concile de Trente ne défend lui-même que les seules solennités des noces, « nimirum : sponsos benedicere, sponsam cum strepitu domum deducere, convivia nuptialia solemniora instruere », et il ne souffle mot de la pompe dont on peut entourer la célébration de la messe.

De même, Mgr Gousset n'interdit que la bénédiction solennelle des époux, la pompe, les festins, les réjouissances qui accompagnent les noces, *so-*

[1] Rubr. gén. du Missel, tit. V, n. 4 ; S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2959, ad 2 ; 9 mai 1857, n. 3051, ad 1 ; 30 juin 1896, n. 3920, ad IV ; 21 mai 1897, n. 3956.